OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Saint Dominique de Caleruega, d'après les documents du XIII[e] siècle, Les Éditions du Cerf, Paris, 1955.

EN COLLABORATION AVEC P. MANDONNET :

Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre, 2 t., Paris-Bruges, 1938.

EN COLLABORATION AVEC DIVERS AUTEURS :

Histoire illustrée de l'Église, 2 t., Paris-Genève, 1946-48.
Fribourg-Freiburg, Fribourg, 1957.
Images de saint Dominique (sous presse).

M.-H. VICAIRE, O. P.

HISTOIRE DE SAINT DOMINIQUE

★

UN HOMME ÉVANGÉLIQUE

LES ÉDITIONS DU CERF
29, Boulevard de Latour-Maubourg
PARIS
1957

rassemble de précieuses collections, premières constitutions de l'ordre, actes des chapitres généraux et provinciaux, notices conventuelles ou personnelles, etc. Son œuvre clôt la série des sources. La tradition orale relative à saint Dominique n'a pas eu l'ampleur ni la variété d'inspiration de celle de saint François. Elle a trouvé plusieurs fois l'occasion au cours du XIIIe siècle de se fixer par écrit. On possède encore aujourd'hui presque toutes les rédactions de ce type dont on ait jamais signalé l'existence. Il n'y a aucune chance que des textes postérieurs au début du XIVe siècle contiennent encore des données inédites portées par cette tradition.

Le XIVe siècle offre par contre dans la personne du frère milanais Galvagno della Fiamma le type caractérisé du corrupteur de l'historiographie dominicaine. Celle-ci en connaîtra d'autres : Thomas de Sienne, Alain de la Roche, Bzovius, par exemple. Le plus redoutable est Alain de la Roche qui diffuse simultanément et avec autant d'efficacité, à la fin du XVe siècle, ses confréries du Rosaire et de prétendus faits d'histoire dominicaine jusqu'alors inconnus, appris, dit-il, par révélation.

Le XVIe et le XVIIe siècle accroissent le bagage des documents authentiques, qu'on exhume des archives, et le fardeau des erreurs et des confusions. La mégalomanie des historiographies officielles, autant que la gêne croissante qu'on éprouve dans l'interprétation des documents médiévaux, contribue à cette situation. Celle-ci contamine gravement l'histoire baroque de saint Dominique et de sa fondation, depuis l'*Histoire générale* de Fernand del Castillo, d'ailleurs intelligente et informée, jusqu'aux vastes *Annales* que rédige au XVIIIe siècle le premier collège historique des Prêcheurs sous l'égide de maître Antoine Bremont.

Depuis la fin du siècle précédent, cependant, une série de sérieux érudits s'efforce de revenir aux sources, en les publiant, et de critiquer un par un tous les éléments de la vie de saint Dominique. C'est avant tout l'œuvre d'Echard, qui remet en lumière, en les enrichissant de commentaires précis, les deux sources fondamentales de la vie : le *Libellus* et le procès de canonisation. Le bollandiste Cuyper,

dans les actes de saint Dominique, continue ce travail. Les membres du premier collège historique, un Mamachi, un Christianopoulo, le poursuivent à leur tour dans les notes de leurs *Annales* ou du *Bullaire* de l'ordre.

La révolution de 1789, en amenant l'ordre des Prêcheurs tout près de la ruine, arrête ce travail d'érudition, jusqu'au moment de la restauration des provinces françaises par Lacordaire dont l'ordre reçoit un nouvel et vigoureux élan. Les vies de saint Dominique qui recommencent à paraître sont en général meilleures que celles de l'âge précédent, parce qu'elles commencent à sortir de l'ornière des préjugés de l'esprit de corps et qu'elles peuvent utiliser comme point de départ les sobres et solides notations d'Echard. Cependant un grand travail de recherche et de critique des sources s'opère dans les provinces françaises de l'ordre, puis à Rome, puis en Allemagne, fouetté par la nécessité de retrouver l'idéal dominicain primitif, face aux divergences d'interprétation qui se manifestent.

Si les recherches de Danzas manquent encore de précision critique, les éditions entreprises sous les auspices du général Frühwirth et sous l'impulsion d'hommes aussi différents que Berthier, Denifle et Mandonnet, fournissent bientôt aux historiens les meilleurs textes de sources dans les collections des *Analecta* et des *Monumenta*. A cette époque, Balme et Lelaidier, dans leur *Cartulaire de saint Dominique*, parviennent presque à multiplier par deux les documents d'archives dont disposaient les historiens antérieurs. Si les commentaires dont ils accompagnent leur édition de textes manquent de perspective historique et de solidité, ils apportent fréquemment de précieux compléments d'érudition. Guiraud procure aussi de nombreux documents inédits de son *Cartulaire de Prouille*. En 1922, Berthold Altaner fournit une critique d'ensemble des sources de la vie de saint Dominique. Depuis 1931, le second collège historique de l'ordre met à la disposition de l'histoire, dans son *Archivum* annuel et dans ses collections de sources ou d'études, d'excellents instruments de travail. Enfin une série de monographies, spécialement les biographies ou les histoires des premières provinces

dominicaines, procurent un contingent supplémentaire de détails à l'histoire de la fondation des Prêcheurs.

Cette longue enquête critique, maintenant arrivée presque à son terme, n'a pas encore produit l'histoire d'ensemble de saint Dominique et de son œuvre qui constituent sa raison d'être. Mandonnet, qui n'a cessé de l'envisager, n'a rédigé que des études partielles, quoique fondamentales, dont le rassemblement en 1938 n'a pas suffi à constituer une histoire du saint. Seul, Héribert Christian Scheeben, en 1927, a tenté la synthèse. Son livre, attentivement construit sur les documents authentiques, rédigé dans une langue pleine d'attraits, n'a guère dépassé les frontières de l'Allemagne ; il n'a fait l'objet ni d'une traduction, ni d'une réédition. Il faut sans doute en rendre responsable certaines interprétations historiques particulièrement chères à l'auteur que les historiens n'ont pas acceptées. Des circonstances imprévues ont d'ailleurs privé ce livre de la plus grande part de ses justifications critiques.

La biographie présente a voulu donner en détail ces justifications, par sincérité et pour rendre service. Elle s'efforce d'ailleurs de replacer les éléments de la vie de saint Dominique et de la fondation des Prêcheurs que révèlent les meilleures sources dans le cadre géographique et chronologique et dans les courants d'évolution qui les éclairent en les portant. La conjoncture politique en Castille, en Albigeois, en Lombardie, n'est évidemment pas le seul principe d'explication. Mandonnet a déjà dessiné plusieurs des perspectives historiques qui donnent à la figure du fondateur sa taille exacte et sa lumière propre dans le devenir de l'Église et de l'Europe médiévale : le mouvement communal et l'essor de la piété laïque, la crise scolaire, la transformation de l'institution régulière, l'évolution du ministère pastoral dans l'Église. Grundmann a signalé naguère le rôle éminent d'un courant de « vie apostolique » auprès des hétérodoxes à qui Dominique opposait ses Prêcheurs. Nous avons montré en 1938 que l'appel de la *vita apostolica* atteignait aussi Dominique et son œuvre par bien d'autres voix que celle des hérétiques,

parce que cet idéal de retour à l'Évangile et à la primitive Église était le fondement clérical de la réforme grégorienne et s'était répandu depuis lors dans les milieux les plus opposés, suscitant en particulier le mouvement canonial et la renaissance de la règle de saint Augustin. Au long des chapitres qui viennent on évoquera d'autres perspectives encore, avant tout celle du *negotium fidei et pacis*, cette entreprise d'ensemble des papes, des évêques et des princes pour unir l'Europe dans la foi et la paix, où Dominique se trouva engagé par sa prédication.

Dans les puissants remous de ces courants entrecroisés, Dominique a ouvert un sillage original, profond et droit comme lui-même. Ses contemporains ont caractérisé par le même terme que lui le type d'homme qu'il a créé dans ses Prêcheurs après l'avoir incarné dans sa propre personne : *vir evangelicus* [1]. C'est le titre que l'on a donné à la première partie de cette biographie. Mais parce que c'est au cœur de l'Église hiérarchique que le fondateur a planté ce type clérical, il a paru bon de donner pour titre à la seconde partie de l'ouvrage les premiers mots que l'on chante à la messe du saint depuis la canonisation : *In medio Ecclesiae*. On excusera ces expressions latines : *vita apostolica, negotium fidei et pacis, vir evangelicus*... Elles conservent la saveur et le prestige qu'elles possédaient au temps du fondateur mieux que les mots décolorés qui les traduisent. Que ne met-on pas aujourd'hui sous le terme d' « apostolique » ? Il caractérisait alors exclusivement une donnée particulière aux douze apôtres, ou aux papes leurs successeurs, et excitait dans les sensibilités une résonance dont on imagine mal l'amplitude. C'est donc au sens plénier que l'on s'est efforcé d'employer les termes de ce genre. On a tâché de même à ne pas utiliser des expressions commodes, mais anachroniques, évitant par exemple le terme de Languedoc pour désigner le pays au nord des Pyrénées, que les contemporains appelaient Provence, province narbonnaise ou comté de Toulouse. Employer

1. *I Const.*, 223 (dist. II, ch. 31) ; JOURDAIN, n° 104 ; CONSTANTIN D'ORVIETO, Hymne de Matines, dans l'office de saint Dominique, *Ordinarium juxta ritum SOFP*, Rome 1921, 97 ; ROBERT D'AUXERRE, 271.

les mots et les expressions propres des hommes du XIIIe, n'est-ce pas entrer un peu plus dans leur univers ? C'est trouver avec eux en tout cas un contact plus savoureux.

Il reste en terminant cette introduction à remercier tous ceux qui par leurs conseils, leurs informations, les documents qu'ils nous ont procurés ont collaboré à cette œuvre : nos confrères de l'Institut historique de Sainte-Sabine, nos collègues les professeurs Meersseman et Aebischer, M. Luis Sanchez-Belda, directeur des Archives nationales historiques de Madrid, le professeur J. San Martín, de Palencia, le chanoine A. Peñalba Gayubo, archiviste d'Osma, le T. R. P. V. Beltrán de Heredia OP, le chanoine Louis de Lacger, d'Albi, le Fonds national suisse de la recherche scientifique dont un subside a soutenu nos travaux, enfin, notre collaborateur M. Léonard von Matt, dont quelques-unes des belles images, cherchées avec amour, ornent déjà ces pages avant de constituer avec beaucoup d'autres un magnifique album pour projeter leur lumière sur l'histoire de saint Dominique.

Fribourg, 4 octobre 1956.

M. H. V.

SIGLES

Acta = *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum*, vol. I (1220-1303), éd. B. M. REICHERT, MOPH III, Rome 1898.

ADD = *Archiv der deutschen Dominikaner*, éd. L. SIEMER, t. I à IV, Vechta 1937-1951.

AFH = *Archivum Franciscanum historicum*, Quaracchi 1908 ss.

AFP = *Archivum Fratrum Praedicatorum*, Rome 1931 ss.

AHD = *Archives d'histoire dominicaine*, Paris 1946.

AHDLMA = *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, éd. E. GILSON, Paris 1926 ss.

ALKMA = *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, éd. H. DENIFLE et Fr. EHRLE, Berlin, puis Fribourg en Br. 1885 ss.

ALTANER = B. —, *Der hl. Dominikus, Untersuchungen und Texte*, Breslau 1922.

—, *Armut* = *Der Armutsgedanke beim hl. Dominikus*, dans *Theologie und Glaube*, 1919, 404-417.

—, *Beziehungen* = *Die — des hl. Dominikus zum hl. Franziskus von Assisi*, dans *Franziskanische Studien*, IX (1922), 1-28.

—, *Dominikanermissionen* = *Die — des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Gesch. der kirchlichen Unionen u. der Mohammedaner- u. Heidenmissionen des MAs* (*Breslauer Studien zur historischen Theologie*, 3), Habelschwerdt 1924.

AMATO = A. d' —, G. G. PALMIERI, E. GRAFFI-BENASSI, A. BRANZI, O. M. OLIVO, F. FRASSETTO, *Le reliquie di S. Domenico. Storia e Leggenda, ricérce scientifice. Ricostruzione fisica...*, Bologne 1946.

AMORT = Eusebius —, *Vetus Disciplina canonicorum regularium et saecularium...*, Venetiis 1747.

ARGULETA, *Apologia* = J. LÓPEZ —, — *por el Hábito*

canónico de Santo Domingo en la Orden de Santiago, Madrid 1725.

—, *Continuación* = — *de la Apología por el Hábito de Santo Domingo*, Madrid 1731.

Aron = M. —, *Un animateur de la jeunesse au XIII*e *siècle. Vie, voyages du Bx Jourdain de Saxe...*, Paris 1930.

ASOP = *Analecta sacri Ordinis Fr. Praedicatorum*, Rome 1893 ss.

ASS = *Acta Sanctorum*, Venise 1734 ss.

Balme = RR. PP. — et Lelaidier (t. III et Collomb), *Cartulaire ou histoire diplomatique de S. Dominique*, avec illustrations documentaires, 3 t., Paris 1893, 1897 et 1901.

Barthélémy = — de Trente, *Legenda S. Dominici confessoris*, éd. dans Altaner, 230-239.

Bartolini = Fr. —, *Le antiche carte dell' Archivio del monastero dei SS. Domenico e Sisto (Miscellanea della Dep. rom. di Storia patria)*, Rome 1941.

Becquet = J. —, *Les premiers écrivains de l'ordre de Grandmont*, dans *Revue Mabillon*, XLIII (1953), 121-137.

Berthier *Testament* = J. J. —, *Le — de saint Dominique*, Fribourg 1892.

— *Tombeau* = *Le — de saint Dominique*, Paris 1895.

Boehmer-Wiegand = H. — et F. —, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*, Tubingue 1930.

BOP = *Bullarium Ord. Fr. Praed.*, éd. A. Bremond, t. I, Rome 1729.

Borst = A. —, *Die Katharer* (*Schriften der Monumenta Germaniae Historica*, 12), Stuttgart 1953.

Bourbon = *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII*e *siècle*, par A. Lecoy de la Marche, Paris 1877 (d'après les numéros du texte).

Brem = E. —, *Papst Gregor. IX bis zum Beginn seines Pontifikats* (*Heidelberger Abhandl. z. mittl. u. neueren Geschichte*, 32), Heidelberg 1911.

Bremond = A. —, *De guzmana stirpe S. Dominici demonstratio...*, Rome 1740.

Bullarium Danicum = —, *Pavelige Aktstykker vedrorende Danmark 1198-1316*, éd. A. Krarup, Copenhague 1932.

Calmette = J. —, *Le Reich allemand au moyen âge*, Paris 1951.

Campi = P. M. —, *Dell' historia ecclesiastica di Piacenza*

(44-1435) *con mentione di famiglie, huomini illustri etc...*, 3 vol., Plaisance 1651-1662.

CANTIMPRÉ = THOMAS DE —, *Bonum universale de apibus*, Douai 1605.

CARRO, *Caleruega* = V. D. —, —, *cuna de Santo Domingo de Guzmán*, I et II, Madrid 1952 et 1955.

— *S. Domingo* = *Santo — de Guzmán, fundador de la primera orden universitaria, apostólica y misionera*, Salamanque 1946.

CASTILLO = F. DEL — y J. LÓPEZ, *Historia general y vida de San Domingo y de su Orden de Predicadores*, 2 vol., Madrid et Valladolid 1584-1592.

CATEL = —, *Histoire des comtes de Tolose*, Toulouse 1623.

CAVAZZA = F. —, *Le scuole dell' antico studio bolognese*, Milan 1896.

CÉCILE = *Die Miracula B. Dominici der Schwester Cäcilia*, éd. A. WALZ, dans *Miscellanea Pio Paschini*, t. I, Rome 1948, 293-326.

CELANO = THOMAS DE —, *Legenda secunda S. Francisci*, dans *Analecta Franciscana*, t. X, Quaracchi 1926.

CERNAI = PIERRE DES VAUX DE —, *Historia Albigensis*, éd. P. GUÉBIN et E. LYON, 3 t., Paris 1926 à 1939 (d'après les numéros du texte).

Chanson = *La — de la croisade contre les Albigeois*, éd. P. MEYER, t. II, Paris 1879.

CHAPOTIN = M. D. —, *Histoire des dominicains de la province de France. Le siècle des fondations*, Rouen 1898.

Chronica Ia (*II a*) = —, éd. B. REICHERT, MOPH I, 321-338.

COLMENARES = D. DE —, *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendia de las historias de Castilla*, Madrid 1637.

CONSTANTIN = — D'ORVIETO, *Legenda S. Dominici*, éd. SCHEEBEN, MOPH XVI, Rome 1935 (d'après les numéros du texte).

I Const. = *Constitutiones antique ordinis fratrum predicatorum*, éd. H. DENIFLE, ALKMA I, 193-227 (n° des paragraphes d'après l'édition de QF XXXVIII et la traduction de VICAIRE, *Documents*).

II Const. = *Les constitutions des Fr. Prêcheurs dans la rédaction de saint Raymond de Peñafort*, éd. R. CREYTENS, dans AFP XVIII (1948), 5-68.

CONSTANT = M. D. —, *Sur les pas de saint Dominique en France*, Paris 1926.

COTTINEAU = J. —, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, Mâcon 1935.

CREYTENS, *Convers* = R. —, *Les — des moniales dominicaines au moyen âge*, dans AFP XIX (1949), 5-48.

—, *Montargis* = *Les constitutions primitives des sœurs dominicaines de —*, dans AFP XVII (1947), 41-84.

Dania = *Historia Ordinis Praedicatorum in —, 1216-1246*, éd. J. LANGEBEK et P. F. SUHM, *Scriptores rerum danicarum medii acvi*, t. V, Copenhague 1783, 500-502.

DEFOURNEAUX = M. —, *Les Français en Espagne aux XIe et XIIe siècles*, Paris 1949.

DELHAYE = Ph. —, *L'organisation scolaire au XIIe siècle*, dans *Traditio*, Vol. V (1947), 211-268.

DENIFLE, *Chartularium* = H. — et E. CHATELAIN, — *universitatis parisiensis*, t. I, Paris 1889.

—, *Universitäten* = *Die Entstehung der — des Mittelalters bis 1400*, Berlin 1885.

DEREINE, *Chanoines* = Ch. —, —, dans DHGE, t. XII, 353-404.

—, *Enquête* = — *sur la règle de saint Augustin*, dans *Scriptorium*, II (1948), 27-36.

—, *Prémontré* = *Les origines de —*, dans RHE XLII (1947), 352-378.

—, *Springiersbach* = *Les coutumiers de Saint-Quentin de Beauvais et de —*, dans RHE XLIII (1948), 411-442.

—, *Statut canonique* = *L'élaboration du — des chanoines réguliers, spécialement sous Urbain II*, dans RHE XLVI (1954), 534-565.

DEWAILLY = L. M. —, *Note sur l'histoire de l'adjectif « apostolique »*, dans *Mélanges de science religieuse*, V (1948), 141 152.

DHGE = *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*.

DICKINSON = J. C. —, *The origins of the Austins canons and their introduction into England*, Londres 1950.

DICKSON = Ch. —, *Le cardinal Robert de Courson, sa vie*, dans AHDLMA IX (1934), 53-142.

DÍEZ PARDO = F. —, *S. Domingo de Guzmán*, Vergara 1935.

DONDAINE, *Actes* = A. —, *Les — du concile albigeois de*

Saint-Félix de Caraman, dans *Miscellanea G. Mercati* (*Studi e Testi*, 125), t. V, Cité du Vatican 1946, 324-355.

—, *Hiérarchie I (II)* = *La — cathare en Italie*. I, *Le De heresi catharorum*, dans AFP XIX (1949), 280-312 et II, *Le Tractatus de hereticis d'Anselme d'Alexandrie O.P.*, dans AFP XX (1950), 234-324.

—, *Origine* = *L' — de l'hérésie médiévale. A propos d'un livre récent*, dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, VI (1952), 47-78.

—, *Valdès* = *Aux origines du Valdéisme, une profession de foi de* —, dans AFP XVI (1946), 191-235.

DONNER = G. A. —, *Kardinal Wilhelm von Sabina, Bischof von Modena, 1222-1234. Päpstlicher Legat in den nordischen Ländern, † 1251* (*Societas scientiarum Fennica. Commentationes humanarum litterarum*, II, 5), Helsingfors 1929.

DOSSAT, *Cathares et Vaudois* = Y. —, *— à la veille de la croisade albigeoise*, dans *Revue historique et littéraire du Languedoc*, II (1945), 390-397 et III (1946), 70-83.

—, *Clergé* = *Le — méridional à la veille de la croisade albigeoise*, dans *Revue hist. et litt. du Languedoc*, I (1944), 263-278.

— *Comté* = *Le — de Toulouse et la féodalité languedocienne à la veille de la croisade*, dans *Revue du Tarn*, IX (1943), 75-90.

DOUAIS = C. —, *Documents pour servir à l'histoire de l'inquisition dans le Languedoc*, 2 t., Paris 1900.

DTC = *Dictionnaire de Théologie catholique*.

DU CANGE = —, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, éd. Paris 1840 ss.

DUVAL = A. —, *La dévotion mariale dans l'ordre des Frères Prêcheurs*, dans *Études sur la Sainte Vierge*, éd. H. DU MANOIR, t. II, Paris 1952, 739-782.

ECHARD = J. QUÉTIF et J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 t., Paris 1719 et 1721.

Enciclopedia Universal = *— illustrada Europo-Americana*, Barcelone 1908-1933.

ERENS = A. —, *Les sœurs dans l'ordre de Prémontré*, dans *Analecta Praemonstratensia*, V (1929), 5-26.

EUBEL = C. —, *Hierarchia catholica medii aevi*, t. I, Münster 1898.

EVERWIN DE STEINFELD = —, *Epistola ad S. Bernardum*, PL. 182, 676-680.

FEROTIN, *Recueil* = M. —, — *des chartes de l'abbaye de Silos*, Paris 1897.

—, *Silos* = *Histoire de l'abbaye de* —, Paris 1897.

FERRAND = PIERRE —, *Legenda S. Dominici*, éd. LAURENT, MOPH XVI, Rome 1935 (d'après les numéros du texte).

FLICHE = A. —, Chr. THOUZELLIER et Y. AZAÏS, *La chrétienté romaine, 1198-1274* (*Histoire de l'Église*, 10), Paris 1950.

—, *Enquête* = *Premiers résultats d'une — sur la réforme grégorienne dans les diocèses français*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, Paris 1944, 162-180.

—, *Montpellier* = *La vie religieuse à — sous le pontifical d'Innocent III (1198-1216)*, dans *Mélanges Halphen*, Paris 1951, 217-224.

FLÓREZ = H. —, *España Sagrada*, 52 vol., Madrid 1750 ss.

FOREVILLE = R. — et J. ROUSSET DE PINA, *Du premier concile de Latran à l'avènement d'Innocent III* (*Histoire de l'Église*, 9, 2e P.), Paris 1953.

FRACHET = GÉRARD DE —, *Vitae Fratrum ord. Praed. necnon cronica ordinis ab anno 1203 usque 1254*, éd. REICHERT, MOPH I, Louvain 1896.

GALBRAITH = G. R. —, *The Constitution of the Dominican Order, 1216 to 1360*, Manchester 1925.

GALLÉN = J. —, *La province de Dacie de l'ordre des Frères Prêcheurs*, t. I, *Histoire générale jusqu'au Grand Schisme* (*Inst. hist. FFr. Praed. Romae ad S. Sabinam, dissertationes hist.*, 12), Helsingfors 1946.

Gallia Christiana = —, nouv. éd., Paris 1870.

GALVAGNO, *Major* = — DELLA FIAMMA, *Chronica* —, éd. des fragments connus dans AFP, X (1940), 319-370 par G. ODETTO.

—, *Minor* = *Chronica —, ab anno 1170 usque 1333*, éd. REICHERT, dans MOPH II, 1, Rome 1897.

GAMS = P. B. —, *Series episcoporum eccl. cath.*, Ratisbonne 1873.

GANSHOF = Fr. L. —, *Histoire des relations internationales*, *I, Le moyen âge*, Paris 1953.

GEOFFROI D'AUXERRE = —, *Epistola*, PL. 185, 410-414.

GETINO = L. —, *Santo Domingo de Guzmán*, Madrid 1939.

GIROU = J. —, *Simon de Montfort*, Paris 1953.

GOOVAERTS = L. —, *Dictionnaire bio-bibliographique des*

écrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré, 3 t., Bruxelles 1900-1916.

GLORIEUX = P. —, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII*e *s.* (*Études de philosophie médiévale*, 17-18), 2 t., Paris 1933.

GONNET = G. —, *Waldensia*, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, XXXIII (1953), 202-254.

GRATIEN = P. —, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des frères Mineurs au XIII*e *siècle*, Paris-Gembloux 1928.

GRAULE = H. —, *Histoire de Lescure*, Paris 1885.

GRIFFE = E. —, *Géographie ecclésiastique de la province de Narbonnaise au moyen âge*, dans *Annales du Midi*, XLVIII (1938), 363-382.

GRUNDMANN = Herbert —, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zuzammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrh. und über die geschichtlichen Grundlagen der Deutschen Mystik* (*Hist. Stud.*, *267*), Berlin 1935.

GUI = BERNARD —, *Libellus de Magistris ordinis Praedicatorum* et *Historia fundationum conventuum ord. Praed.*, dans MARTÈNE, *Script.*, VI, 397-436 et 437-566.

GUIGNARD = Ph. —, *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*, Dijon 1878.

GUINARD = P. —, *La péninsule ibérique. La reconquête chrétienne, de la dislocation du califat de Cordoue à la mort de saint Ferdinand*, dans *Histoire du moyen âge*, t. IV, Paris 1939.

GUIRAUD, *Cartulaire* = J. —, — *de N. D. de Prouille*, 2 t., Paris 1907.

—, *Fondation* = *Saint Dominique et la fondation du monastère de Prouille*, dans *Revue historique*, LXIV (1897), 224-257.

—, *Inquisition* = *Histoire de l'— au moyen âge*, t. I, Paris 1935.

HAUCK = A. —, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 5e éd., Leipzig 1925.

HEFELE-LECLERCQ = Ch. HEFELE, *Histoire des conciles*, traduite et augmentée par H. LECLERCQ, Paris 1907 ss.

HEIMBUCHER = M. —, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 2 t., 2e éd., Paderborn 1933-34.

HEREDIA = V. BELTRÁN DE —, *La formación intelectual del*

Clero en España durante los siglos XII, XIII y XIV, dans *Riv. esp. de Teologia*, VI (1946), 313-357.

HESSEL = A. — *Geschichte der Stadt Bologna von 1116 bis 1280*, Berlin 1910.

HINNEBUSCH = W. A. —, *The early english Friars Preachers* (*Dissertationes historicae*, 14), Rome 1951.

HINSCHIUS = P. —, *System des katholischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, 3 t., Berlin 1869.

HOLSTENIUS-BROCKIE = L. — et M. —, *Codex regularum monasticarum et canonicarum...*, t. II, Augsbourg 1759.

HOROY = C. A. —, *Honorii IIIi opera omnia* (*Bibliotheca patristica...* series Ia), t. II, Paris 1879.

HUMBERT = *Legenda S. Dominici*, éd. WALZ, MOPH XVI, Rome 1935 (d'après les numéros du texte).

HUMBERT, *Reg.* = — DE ROMANS, *Opera de Vita Regulari*, 2 vol., éd. J.-J. BERTHIER, Rome 1888 et 1889.

HUYGHE = G. —, *La clôture des moniales, des origines à la fin du XIIIe siècle. Étude historique et juridique*, Roubaix 1944.

IRSAY = St. D'—, *Histoire des universités françaises et étrangères des origines à nos jours*, t. I, Paris 1933.

JOLIBOIS = —, *Revue... du département du Tarn*, t. II, Albi 1878-1879.

JORDAN = E. —, *L'Allemagne et l'Italie aux XIIe et XIIIe siècles* (*Histoire du moyen âge*, t. IV, 1e P.), Paris 1939.

JOURDAIN = — DE SAXE, *Libellus de principiis ordinis praedicatorum*, éd. SCHEEBEN, MOPH XVI, Rome 1935 (d'après les numéros du texte).

—, *Epistulae* = *Beati Jordani de Saxonia epistulae*, éd. A. WALZ, MOPH XXIII, Rome 1951.

—, *Oratio* = *Oratio B. Jordani ad B. Dominicum*, éd. H. Chr. SCHEEBEN, dans ASOP, vol. XVIII (1928), 564-568.

KIRSCH = B. — et S. ROMAN, *Pèlerinages dominicains*, Paris-Lille 1920.

LABANDE = E. R. —, *Pour une image véridique d'Aliénor d'Aquitaine*, dans *Bull. de la Soc. des antiquaires de l'Ouest et des musées de Poitiers*, IVe s., t. II (1952), 175-234.

LAGGER, *Albigeois* = L. DE —, *L'— pendant la crise de l'albigéisme*, dans RHE, XXIX (1933), 272-315 ; 586-633 ; 849-904.

—, *Réforme grégorienne* = *Aperçu de la — dans l'Albigeois*, dans *Studi Gregoriani*, t. II, Rome 1947, 211-234.

LADNER = R. —, *L'ordo praedicatorum avant l'ordre des Prêcheurs*, dans MANDONNET-VICAIRE, t. II, 11-68.

LAMBERMOND = C. H. —, *Der Armutsgedanke des Hl. Dominikus und seines Ordens*, Zwolle 1926.

LAURENT = M. H. —, *Historia diplomatica S. Dominici*, MOPH XV, Paris 1933 (d'après les numéros des documents).

LESNE = E. —, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. V, *Les écoles, de la fin du VIII*e *siècle à la fin du XII*e, Lille 1940.

LEVI, *Documenti* = G. —, — *ad illustrazione del Registro del card. Ugolino d'Ostia*, dans *Archivio della R. Società Romana di storia patria*, XII (1889), 241-326.

—, *Registro* = *Registri dei cardinali Ugolino d'Ostia e Ottaviano degli Ubaldini*, Rome 1890.

LIGIEZ = *Epitome bullarii ordinis Praedicatorum...*, éd. M. Fr. —, dans ASOP, vol. III (1897-1898), 184 ss.

LOENERTZ = R. J. —, *Archives de Prouille*, dans AFP, XXIV (1954), 5-49.

LOPERRAÉZ = J. — CORVALAN, *Descripción histórica del obispado de Osma*, 3 t., Madrid 1787-88.

LTK = *Lexikon f. Theologie u. Kirche*, éd. M. BUCHBERGER, Fribourg en Br. 1930-1938.

LUCHAIRE = A. —, *La croisade des Albigeois* (*Innocent III*, t. II), Paris 1905.

—, *Registres* = *Les registres d'Innocent III et les regesta de Potthast*, dans *Troisièmes mélanges d'histoire du moyen âge* (*Bibliothèque de la Faculté des Lettres*, 17), Paris 1904, 1-83.

MAISONNEUVE = H. —, *Études sur les origines de l'inquisition* (*L'Église et l'État au moyen âge*, 7), Paris 1942.

MAMACHI = Th. M. —, Fr. POLLIDORI, V. M. BADETTI et H. D. CHRISTIANOPOULO, *Annalium Ordinis Praedicatorum* t. I, Rome 1756.

MANDONNET-VICAIRE = P. — et M. H. —, *S. Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre*, 2 t., Paris 1938.

MANRIQUE = A. —, *Cisterciensium... annalium*, t. III, Lyon 1642-1649.

MANSI = —, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Venetiis 1759 ss.

MARTÈNE, *Anecd.* = E. — et U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, 5 t., Paris 1717.

—, *Rit.* = *De antiquis Ecclesiae ritibus libri tres* (éd. in F°), Venetiis 1783.

—, *Script.* = *Veterum Scriptorum et monumentorum... amplissima collectio*, 9 t., Paris 1724-1733.

MARTÍNEZ = E. —, *Collección diplomática del real convento de S. Domingo de Caleruega...*, Vergara 1931.

MARTYR RIZZO = J. P. —, *Historia... de Cuenca*, Madrid 1629.

MEDRANO = M. J. —, *Historia de la provincia de España de la orden de Predicadores*, Madrid 1725.

MEERSSEMAN, *Confréries I (II, III ou IV)* = G. G. —, *Études sur les anciennes — dominicaines*, I, *Les confréries de S. Dominique*, dans AFP, XX (1950), 5-113 ; II, *Les confréries de S. Pierre martyr*, dans AFP, XXI (1951), 51-196 ; III, *Les congrégations de la Vierge*, dans AFP, XXII (1952), 5-176 ; IV, *Les milices de Jésus-Christ*, dans AFP, XXIII (1953), 275-308.

—, *Loi pénale* = *La loi purement pénale d'après les statuts des confréries médiévales*, dans *Mélanges J. de Ghellinck*, Gembloux 1951, 975-1002.

MEERSSEMAN-ADDA = G. G. — et E. —, *Pénitents ruraux communautaires en Italie au XIIe siècle*, dans RHE, XLIX (1954), 343-390.

MENS = A. —, *Oorsprong en Betekenis van de Nederlandse begijnen- en begardenbeweging*, Anvers 1947.

MG SS = *Monumenta Germaniae historica, Scriptores*.

MIGUEL = S. T. —, *Historia de la vida de S. Domingo de Guzmán*, Valence 1705.

MIROT = A. —, *Manuel de géographie historique de la France*, 2 t., 2e éd., Paris 1930-1950.

MOLINIER = A. —, *Catalogue des actes de Simon et d'Amaury de Montfort*, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, XXXIV (1873), 153-203 et 445-501.

MONTEFIASCONE = BENOÎT DE —, *Chronique de Saint-Sixte*, fragments dans ECHARD, I, 83.

MOPH = *Monumenta ordinis fratrum Praedicatorum historica*, Louvain-Rome-Paris 1896 ss.

MORALES = A. —, *Discurso del lignaje de S. Domingo*, dans *La corónica general de España*, t. IV, Alacala 1586.

MOREL = M. —, *L'excommunication et le pouvoir civil en France, du droit canonique classique au commencement du XVe siècle*, Paris 1926.

MORTIER = E. —, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, 8 t., Paris 1903-1920.

MULHERN = Ph. —, *The early Dominican Laybrother*, Washington 1944.

NÚÑEZ-MARQUÉS = V. —, *Guia... y breve historia del obispado de Osma*, s. l. 1949.

PALACIOS = Fr. —, *Gumiel de Izán, escuela primaria de Santo Domingo de Guzmán*, dans *Boletin de la institución Fernán Gonzáles*, XXXIV (1955), 872-896 ; XXXV (1956), 51-58.

PELAEZ = A. —, *Cuna y abolengo de S. Domingo de Guzmán*, Madrid 1917.

PÉLISSON = GUILLAUME —, *Chronicon*, éd. C. MOLINIER, dans *De fratre Guillelmi Pelisso, veterrimo inquisitionis historico*, Le Puy 1880.

PELLICER = J. —, *Informe... de la... casa de Sarmiento de Villamayor*, Madrid 1663.

PERCIN = J. —, *Monumenta Conventus Tolosani Fr. Pr.*, Toulouse 1693.

PÉREZ DE URBEL = J. —, *Los monjes españoles en la Edad media*, 2e éd., Madrid 1945.

PETIT-DUTAILLIS = Ch. —, *L'essor des États d'Occident* (*Histoire du moyen âge*, t. IV, 2e P.), Paris 1937.

PÉTREMENT = S. —, *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions* (*La montagne Sainte Geneviève*, 5), Paris 1946.

PFEIFFER = N. —, *Die ungarische Dominikanerordens-Provinz, von ihrer Gründung 1211 bis zur Tatarenverwüstung 1241-42*, Zurich 1913.

PHILIPPEAU = H. R. —, *La liturgie dominicaine des malades, des mourants et des morts*, dans AHD, 38-52.

PIERRON = J. B. —, *Die Katholischen Armen, ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Bettelorden mit Berücksichtigung der Humiliaten und der wiedervereinigten Lombarden*, Freiburg in Br. 1911.

PISSARD = H. —, *La guerre sainte en pays chrétien*, Paris 1912.

PL. = *Patrologie latine*, éd. MIGNE.

POTTASTH = H. —, *Regesta Pontificum romanorum*, 2 t., Berlin 1874-1875.

Proces. Bon. = *Processus canonizationis S. Dominici apud*

Bononiam, éd. A. Walz, MOPH XVI, Rome 1935 (d'après le n° du texte).

Proces. Thol. = *Processus canonizationis S. Dominici apud Tholosam* éd. A. Walz MOPH XVI Rome 1935.

Pulgar = P. de —, *Historia secular y ecclesiástica de Palencia*, 3 t., Madrid 1679-1680.

Puylaurens = Guillaume de —, *Historia albigensium* éd. Beyssier, dans *Bibliothèque de la Faculté des Lettres* t. XVII, Paris 1904 (d'après les chapitres).

QF = *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland*, éd. P. von Loe etc.

Réchac = J. de — (dit de Sainte-Marie), *La vie du glorieux patriarche S. Dominique... avec la fondation de tous les monastères... de France et des Pays-Bas*, Paris 1647.

RHE = *Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain).

Rhein = A. —, *La seigneurie de Montfort. Catalogue des actes*, dans *Mémoires de la société archéologique de Rambouillet*, XXI (1910), 124-246.

Robert d'Auxerre = —, *Chronologia*, éd. Holder-Egger, MG SS, XXVI, 226-276.

Rodrigue = — de Cerrato, *Vita S. Dominici*, dans Mamachi, *Appendix*, 312-334.

Roisin = S. —, *L'efflorescence cistercienne et le courant de piété féminine au XII° siècle*, dans RHE, XXXIX (1943), 342-378.

Runciman = St. —, *The medieval manichee. A Study of the christian dualist Heresy*, Cambridge 1947. Traduction française par S. Petrement, *Le manichéisme médiéval. L'hérésie dualiste dans le christianisme*, Paris 1949.

Salagnac = Étienne de —, *De quatuor in quibus Deus praedicatorum ordinem insignivit*, éd. Th. Kaeppeli, MOPH XXII, Rome 1949.

Salazar, *Historia* = — y Castro, *Historia genealogica de la casa de Lara...*, 3 t., Madrid 1696-1697.

—, *Pruebas* = — *de la historia de la casa de Lara*, Madrid 1694.

San Martín = J. —, *La antigua universidad de Palencia*, Madrid 1942.

Scheeben = H. Chr. —, *Der heilige Dominikus*, Freiburg in Br. 1927.

—, *Jordan* = — *der Sachse*, Vechta 1937.

Schirrmacher = Fr. W. —, *Geschichte Castiliens im*

12. u. 13. Jahrhundert (*Geschichte von Spanien*, t. IV), Gotha 1881.

SCHREIBER = G. —, *Kurie und Kloster im XII. Jahrh.*, 2 t., Stuttgart 1910.

SIMON = A. —, *L'Ordre des Pénitentes de Ste-Marie-Madeleine en Allemagne au XIII*e s., Fribourg en S. 1918.

SOEDERBERG = H. —, *La religion des cathares*, Upsala 1949.

SORBELLI = A. —, *Storia dell' Università di Bologna*, t. I, *Il medio evo*, Bologne 1940.

SPAETLING = L. —, *De apostolis, pseudoapostolis, apostolinis. Dissertatio ad diversos vitae apostolicae conceptus saeculorum decursu elucidando*, Munich 1947.

Studi Gregoriani = — *per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*, raccolti da G. BORINO, 5 t., Rome 1947 ss.

TANGL = M. —, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200-1500*, Innsbruck 1894.

THIERRY = — D'APOLDA, *Vita S. Dominici*, dans ASS, *août* I, 558-628.

THOMASSIN = L. —, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios*, 3 t., Lucques 1728.

TIRABOSCHI = H. —, *Veterum Humiliatorum Monumenta*, 3 t., Milan 1766 à 1768.

TUDÈLE = GUILLAUME DE —, *La chanson de la croisade albigeoise*, éditée et traduite du provençal par E.-M. CHABOT, t. I, Paris 1931.

TURK = J. —, *Cistercii statuta antiquissima*, dans *Analecta s. o. cisterciensis*, IV (1948).

VAISSÈTE = Cl. DEVIC et J. —, *Histoire générale de Languedoc*, nouv. éd., Toulouse 1869 ss.

VICAIRE, *Bulle de confirmation* = M. H. —, *La — des Prêcheurs*, dans RHE, XLVII (1952), 176-192.

—, *Documents* = *Saint Dominique de Caleruega d'après les — du XIII*e s., Paris 1955.

—, *1207* = *Saint Dominique en 1207*, dans AFP, XXIII (1953), 335-345.

— *Fondation* = —, *approbation, confirmation de l'ordre des Prêcheurs*, dans RHE, XLVII (1952), 123-141 et 586-603.

—, *Spiritualité* = Article *Dominique* dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. III, 1519-1532.

VIELLIARD = J. —, *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de*

Compostelle. Texte latin du XIIe siècle édité et traduit en français..., 2e éd., Mâcon 1950.

VILLEMAGNE = A. —, *Bullaire du Bx Pierre de Castelnau*, Montpellier 1917.

VILLEY = M. —, *La croisade. Essai sur la formation d'une théorie juridique*, Caen 1942.

VITRY = JACQUES DE —, ... *[Liber]... [qui] occidentalis historiae nomine inscribitur*, Douai 1597.

WERNER = J. —, *Die Teilnehmerliste des Laterankonzils v. J. 1215*, dans *Neues Archiv der Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde...* XXXI (1906), 577-593.

WESTENHOLZ = R. v. —, *Kardinal Rainier v. Viterbo* (*Heidelberger Abhandl. z. mittleren u. neueren Geschichte*, 34), Heidelberg 1912.

WINKELMANN = E. —, *Kaiser Friedrich II*, t. I, *1218-1228*, Leipzig 1889.

ZARNCKE = L. — *Der Anteil des Kardinals Ugolino an der Ausbildung der drei Orden des heil. Franz* (*Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters u. Renaissance*, 42), Leipzig 1930.

ZIMMERMANN = H. —, *Die päpstliche Legation in der ersten Hälfte des 13. Jahrh.*, Paderborn 1913.

ZUCCHI = A. —, *Roma Domenicana. Note storice*, t. I, Florence 1938.

PREMIÈRE PARTIE

VIR EVANGELICUS

Chapitre Premier

CALERUEGA

Peut-on parler de saint François sans évoquer Assise, les collines plantées d'oliviers et de vignes, la piété simple de la population ? De la même façon, avant d'aborder la vie de saint Dominique, convient-il de rendre visite à son village natal au plateau de Vieille Castille. Au Sud-Ouest des Monts Ibériques, sur le rebord de cette plate-forme élevée que le Douro traverse d'Est en Ouest, la géographie et l'histoire ont préparé une terre à la saveur si forte que le pèlerin de passage ne peut manquer d'en être pénétré. A plus forte raison l'enfant qui naît de ce terroir et reçoit du paysage, autant que de la communauté paysanne, les plus fondamentales de ses impressions d'homme. Cette terre, ce village, c'est Caleruega.

Il faut s'élever pour parvenir à Caleruega. Depuis qu'on a quitté Valladolid, suivant le sillage de verdure que trace le Douro au milieu de la campagne sèche, tandis qu'à l'horizon la blancheur des collines chauves réverbère un soleil éclatant, on n'a cessé de s'élever. Sans violence, suivant la pente lente du plateau de vieille Castille : 750 m. à Peñafiel, 800 à Aranda, 950 à Caleruega, 1.000 tout juste au rocher blanc de San Jorge qui couronne le gros village.

Caleruega n'est plus au bout du monde comme il y a trente ans encore. Un autobus, deux fois la semaine, quitte Aranda de Duero où l'on abandonne la voie ferrée, atteint Caleruega et continue sa route vers San Domingo de Silos, avant de redescendre sur Burgos et de retrouver la grand-route. Pourtant l'on a bien l'impression de délaisser la

vie relativement facile en quittant le Douro pour s'avancer vers le rebord montagneux qui, au Nord comme à l'Est et au Sud, domine le plateau de ses sierras sauvages, à 2.200, 2.400 mètres de haut. La verdure demeure en arrière. Les peupliers qui bordent la route aussi longtemps qu'on longe le Bañuelos, petit affluent du Douro, s'effacent après dix kilomètres, laissant dans sa nudité le blanc ruban de la chaussée. Il reste encore, par ci par là, de gros bois de pins noirs, dont la sève coule lentement dans les récipients à résine. La vigne elle-même cesse. Les champs continuent par endroits. Partout ailleurs la lande sèche. A cinq kilomètres de Caleruega les derniers arbres disparaissent. Aussi loin que porte la vue on n'aperçoit plus que la terre. Une terre admirable, rouge, violette, ocre sombre, avec des traînées blanches. Elle paraît ratissée comme dans un jardin à la veille d'une fête. C'est qu'elle est labourée en effet d'un bout à l'autre en ce début de printemps. Non qu'elle soit toujours ensemencée ; mais on laboure toute la surface du sol, peut-être pour des préparations lointaines, peut-être pour la garder des desséchements prématurés, peut-être pour l'ouvrir davantage à la pluie qu'on espère.

La route franchit un léger mouvement de terrain et voici Caleruega ! A droite et à gauche l'horizon est maintenant très vaste. Vis-à-vis de nous un nouvel étage du plateau découpe sur plus de dix kilomètres la netteté de sa ligne de crête sur un ciel sans nuage. Plus loin, une ligne de hauts rochers : Peña de Cervera, Picon de Las Navas. Derrière encore, les croupes noires des Monts Ibériques. Sur le rebord de la première marche, les couches de terrain de couleur brique et blanche alternent, parfaitement horizontales, découpées de place en place par les ravinements de petits vallons transversaux. Le plus large de ces vallons est creusé par le rio Gromejon. A sa droite, sur un éperon devant la bordure du plateau, deux grosses tours, un grand édifice, un bâtiment à contreforts qui ressemble à une forteresse, une basilique en croix grecque, un piton rocheux : c'est Caleruega, le *torreón*, l'église et le couvent des sœurs ; Caleruega, tout baigné de la lumière transparente d'avril en cette fin d'après-midi.

Comment dire l'impression de pauvreté fière et humble à la fois que donne cette apparition ? Le village a la couleur de la terre et ne se distingue du paysage, qui n'est aussi que de la terre, que par les ombres et les lumières du *torreón*, du couvent royal ou de la basilique. Pauvreté des rues ensoleillées qui montent à travers le village. Noblesse pourtant de la petite église romane que vit S. Dominique ; noblesse surtout de cette race paysanne parmi laquelle il s'est formé, souple, sèche, ardente, courageuse et si hospitalière !

Le village est bientôt visité avec ses rues inégales, les vieilles pierres du monastère, la grande fontaine dont l'eau coule abondante au centre de la place comme une image de la grâce. Sans nous permettre de nous attarder dans les édifices qu'il faudra voir avec plus d'attention, un sentiment pressant nous pousse par les sentiers qui montent vers le haut du village, vers la colline, vers le rocher de San Jorge. Pour retrouver saint Dominique, ce n'est pas le détail qui compte surtout, la rare pierre qu'il a touchée, ou la porte romane qu'il a franchie : c'est l'ensemble, l'atmosphère, le site de cet immense paysage sur lequel le soleil s'épanche. Oui, je n'imagine pas qu'on puisse demeurer quelque temps attentif et silencieux sur le rocher de San Jorge sans être bientôt envahi par l'impression d'héroïsme qui émane du paysage.

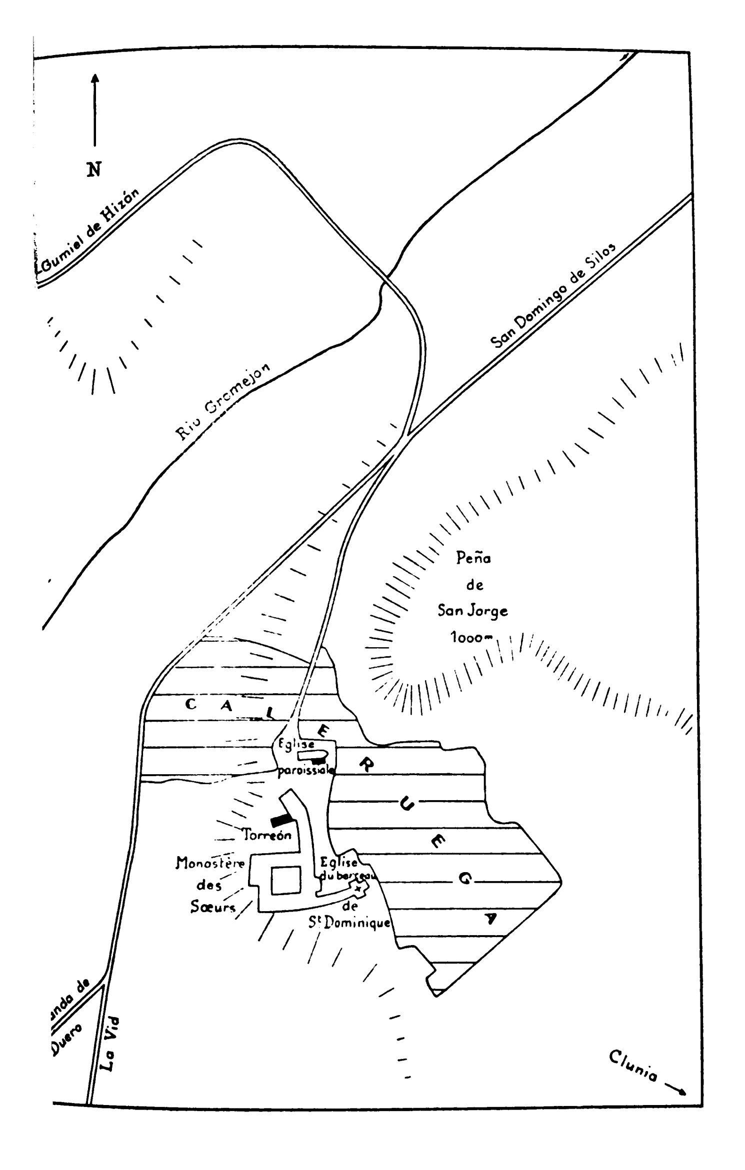
Derrière nous, le plateau, cette fois totalement découvert et totalement nu, courant vers les hauteurs sombres du Nord. A droite, le large vallon du Gromejon, où quelques arbres à peine bourgeonnants, vagues et comme noyés dans l'ombre qui se lève, indiquent la présence de l'humidité fraîche. La route pâle y fuit rapidement, bifurque et, par de larges embrassements, escalade les promontoires pour fuir encore vers un horizon inconnu. Face au Sud, à l'Est, à l'Ouest, le plateau de Castille se développe sans barrières. Ce ne sont que terres fortes et sèches : pas un village, pas une masure, pas un bouquet d'arbres en vue sur ces étendues qu'on croit embrasser jusqu'aux cent kilomètres de la Sierra de Guadarrama. La vie se cache dans les vallons invisibles creusés par les rivières. Seules, à travers les terres sombres, les routes poussiéreuses

mettent un trait de lumière qui s'élance vers l'horizon : vers Aranda, vers Notre-Dame de la Vid, vers Gumiel de Izán... Quel appel ! Quelle ouverture !

L'heure est douce et le soleil clair. C'est l'heure rare entre toutes où l'hiver vient de finir, où l'été n'a pas encore imposé sa présence implacable. Comme le vent du plateau doit siffler sur la plate-forme de San Jorge pendant les interminables mois d'hiver — neuf mois d'hiver, trois mois d'enfer, nous disait-on à Valladolid [1] — soulevant la neige en nuage de froid sur l'immense surface glacée ! Comme les vents d'Ouest avec leurs grosses pluies doivent vite transformer en bourbier cette terre partout mise à nu ! Comme le soleil d'été doit écraser lourdement ces champs lointains et ces routes que nul arbre n'ombrage et dont aucune oasis n'interrompt la redoutable monotonie ! Horizons éloignés qui parlent de grandeur, d'humanité très vaste, d'infini. Terres et ciel ingrats dans leur beauté, qui parlent d'un devoir nécessaire, presque inhumain peut-être. Routes qui nous appellent à rejoindre des frères invisibles, cachés là-bas dans la lumière ou les profondeurs noires des sierras, vers les quatre points cardinaux. Rudesse et virilité d'une existence successivement soumise aux rigueurs les plus opposées des éléments et des événements. Nécessité d'un effort sans relâche et quelquefois sans espérance visible, comme ces labours sans semailles qui achèvent en ce mois d'avril de retourner la plus grande partie de la terre étalée sous nos yeux. Joie humaine, joie chrétienne, ardente et presque fanatique, d'une vie qui se loge en dépit de tout et s'épanche avec une générosité incomparable dans ce cadre de vie austère. Voilà les inspirations de grandeur d'âme, de courage, d'héroïsme que murmurent à qui les recherche avec une ardente attention, et les pierres, et les champs, et l'horizon, et les montagnes, et le soleil, et les bruits qui montent du village jusqu'à ce promontoire de calcaire éclatant où saint Dominique, comme aujourd'hui encore les petits garçons de Caleruega, venait jouer et regarder la terre.

Le soir descend, l'ombre monte le long des promontoires.

1. « Nueve meses de invierno, tres de infierno ». Cf. KIRSCH, 9.



Plan de Caleruega

Une sorte d'investissement s'est progressivement dessiné. De tous côtés, les grands troupeaux de moutons qui depuis tant de siècles procurent à Caleruega l'un de ses moyens d'existence, se sont mis en marche vers le village. Les imperceptibles points blancs disséminés tout à l'heure sur la surface des terres éloignées se rassemblent et s'ébranlent, accompagnés d'un grand nuage de poussière que le soleil tourne en nuée lumineuse. Déjà le troupeau des vaches noires, celui des mulets et des ânes aux pattes grises, celui des chèvres blanches sont rentrés au village. Les moutons avancent lentement. Un bêlement plus fort, un aboiement percent jusqu'à San Jorge. La course des chiens et des bergers, les mouvements des bandes d'agneaux qui s'affolent, la marche lente du gros des troupeaux deviennent tout à fait visibles. La couverture sur l'épaule, un jeune berger quittant quelques secondes ses ouailles bondit sur les ravinements voisins, appelant un prénom qui sonne avec éclat. Les bêlements se font maintenant plus intenses, ils montent comme une marée. De toutes parts de nouveaux troupeaux apparaissent. Le soleil baisse. L'or se mue en rouge, en rose, en violet pâle sur le clocher roman de l'église. Les cigognes qui logent au coin du *torreón* battent des ailes et font quelques tours au-dessus de l'église. La fumée des maisons monte verticale dans la paix du couchant. Certains moutons sont rentrés dans les bergeries. D'autres attendent groupés devant quelque porte fermée. D'autres enfin, gardés contre leurs affolements périodiques par la vivacité d'un tout jeune berger, poursuivent leur pâture tout à côté de la colline. Le flot des bêlements étale continue, obsédant. Est-ce une plainte ? une espérance ? un appel ? N'est-ce pas l'appel des âmes venu de l'immense horizon, que l'enfant Dominique entendit autrefois monter jusqu'au rocher de Caleruega ?

Car cette terre était alors chargée d'une somme plus pesante que partout ailleurs de souffrance et d'espérance humaines, ou mieux de drame religieux. N'était-ce pas pour leurs croyances que des milliers d'hommes avaient combattu là, dans les siècles passés ? Si Caleruega, en effet,

ne comptait pas encore beaucoup d'années au temps de la naissance de saint Dominique, il occupait un territoire qui n'avait rien d'un pays neuf. Les populations s'y étaient succédées sans arrêt depuis des millénaires, en des allées et venues dont le caractère tragique s'était accentué à partir des temps chrétiens.

A quelques kilomètres de Caleruega on aperçoit encore les restes d'une cité romaine dont le destin symbolise à lui seul l'histoire de toute la région depuis le Bas-Empire. Clunia [2] eut son heure de célébrité durant les mois de règne de l'Empereur Galba. Colonie et municipe, dont l'enceinte aurait pu contenir 60 ou 80.000 habitants, avec son théâtre et ses grands aqueducs, elle constituait l'un des sept centres judiciaires de la province romaine de Tarraconaise. C'était d'autre part un carrefour important. La transversale de Tarragone à La Corogne y passait, venant de Saragosse par Numance, Olbega (Augustobriga), Osma. A Clunia elle se divisait. Par Roa (Rondu) et Simancas (Septimanca), près de Valladolid, elle menait à Zamora. Par Palencia, elle poussait vers Astorga et la mer [3]. Or cette branche passait tout à côté de Caleruega, légèrement au Sud de la localité actuelle. Ses tronçons pavés s'aperçoivent encore par endroits [4]. Au XIIIe siècle, elle était encore intacte et pleinement utilisable [5]. C'était pourtant le plus clair de ce qui subsistait déjà de la grande cité dont le nom même commençait à s'effacer [6].

2. *Enciclopedia Universal*, t. 13, 992-995, art. *Clunia*, et PELAEZ, 35-42. Ce dernier ouvrage, qui fut mis au pilon faute d'acheteurs, est remarquable tant par la richesse des informations propres que par son sens critique. Celui de MARTINEZ, précieuse collection de textes d'archives, n'est pas aussi sûr dans sa critique. Sa lecture des textes n'est pas non plus assurée. Cf. le document CCXVII et son fac-similé, pp. 281-283.

3. D'AREMBERG & SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. V, 804, art. *via*. La route romaine de Clunia a été étudiée entre Olbega et Osma par Ed. SAAVEDRA, dans *Mém. de l'Academia de historia*, t. I, 1877-79, 48.

4. PELAEZ, 37. Cf. sur la carte de LOPERRAEZ, t. I, p. 1, ce qu'on apercevait encore de cette voie romaine au XVIIIe siècle.

5. « Calzada de Quinega », MARTINEZ, 22-24 (ch. XIX, du 22.V. 1272). On rencontrait aussi, légèrement plus au Sud, une *Calçadiella*, qui était peut-être l'embranchement de Roa Simancas.

6. « Clunia » dans une bulle de Pascal II en 1108, PELAEZ, 52. « Carrera de Crunna » (= Cluña) en 1272, MARTINEZ, 23.

Une première fois détruite par les Goths, dit-on, à l'époque barbare, elle avait dû se relever suffisamment pour que l'histoire eût jugé bon de conserver le souvenir de sa conquête par les musulmans. Dans la première moitié du VIIIe siècle, pourtant, Alphonse le Catholique les en chassa. Ils y revinrent. En 912, le comte de Castille et Lara, Gonzalo Fernández, reprit et repeupla la ville. Mais en 918 les habitants prirent la fuite en apprenant l'approche d'Abd er-Rahman III, dont les soldats saccagèrent atrocement la cité. Pendant la seconde partie du xe siècle, Al Mansour domina toute la haute vallée du Douro et même, un jour, poussa jusqu'à Saint-Jacques de Compostelle qu'il conquit et ruina. Après sa mort, le comte Sanche de Castille récupéra Clunia en 1010. Mais la ville était si profondément désolée qu'elle disparut pratiquement de l'histoire. Quatre villages étaient nés à sa périphérie [7]. Seul un ermitage et la chapelle de Notre-Dame de Castro, où la paroisse de Caleruega vient chaque année faire un pèlerinage [8], rappellent le souvenir de l'ancienne ville forte romaine.

Les autres cités de la région, Roa, Aza, Aranda, Osma, Gormaz, ont connu des histoires semblables [9]. Parvenue vers 880 à la ligne de l'Arlanza, au sud de Burgos, la reconquête chrétienne avait paru faiblir. L'immense vallée du Douro restait vide, comme un glacis contre le musulman. Échappant à cet immobilisme, au début du xe, puis du XIe siècle, les colonisateurs, comtes de Castille et autres grands seigneurs, pouvaient reconquérir les sites, fonder ou rétablir villes et villages et les ouvrir aux immigrants chrétiens, le peuplement demeurait incertain. Le pays était trop longtemps resté *no man's land* entre belligérants. On manquait d'hommes. Autochtones

7. Peñalba de Castro, Coruña del Conde, Hinojar et Quintanarraya.

8. PELAEZ, 28-30.

9. Pour l'histoire et la nature de ce repeuplement, cf. J. PEREZ DE URBEL, *Reconquista y repoblación de Castilla y León durante los siglos IX y X*, dans *La Reconquista española, y la repoblación del país*, Saragosse 1951, 139-162. L'auteur souligne l'importance des Cantabres et des Basques dans la Castille orientale et le Douro. Navarrais et Aragonais, nombreux au sud du Douro, manquent ici, ainsi que les Français.

descendus des monts Cantabriques, gens d'Asturie ou de Galice, Basques, Mozarabes expulsés du Sud, ne venaient que lentement et se laissaient décourager par l'insécurité. Des places fortes musulmanes, comme La Aguilera près de Gumiel de Izán, se maintinrent jusqu'au milieu du XIe siècle [10]. Il fallut attendre la fin de ce siècle et la prise de Tolède en 1085, qui couvrit définitivement la ligne du Douro en procurant la ligne du Tage aux chrétiens et assura l'assainissement militaire de la région intermédiaire, il fallut attendre le premier quart du XIIe siècle, la fin des luttes entre Castille et Aragon et des profonds troubles civils, au temps de l'orageuse reine Urraque, et enfin l'avènement d'Alphonse VII l'Empereur (1126), pour que le plateau de Vieille Castille, établi dans la paix, pût se repeupler et prospérer largement [11]. On était alors à moins d'un demi-siècle de la naissance de saint Dominique.

Le développement religieux avait suivi un rythme parallèle [12]. Jusqu'au temps du redoutable Al Mansour (939-1001), diocèses et monastères avaient périclité. Seule dans la région, la communauté de Silos régénérée par son abbé saint Dominique de Silos († 1073) se sentait assez bien défendue par les gorges profondes de ses montagnes à 40 kilomètres au Nord de Caleruega pour bâtir dès le milieu du XIe siècle son grand cloître roman, joyau de l'Espagne monastique. Quelques monastères anciens reparurent. Après 1085, l'Église séculière, simultanément animée par l'esprit clunysien et par le souffle de la réforme grégorienne, reprit vigoureusement ses positions. Le moine agenais Bernard de Sédirac, premier abbé clunysien de Sahagun devenu archevêque de Tolède, tenta de redonner son poids à la dignité primatiale d'Espagne. Appuyé sur le pape Urbain II, qui lui conféra le pallium et la qualité de légat, il s'occupa de reconstituer le diocèse d'Osma le long du haut Douro, dont le siège restait vacant. Avant de

10. Conquise par Ferdinand Ier (1037-1065), PELAEZ, 45.
11. Pour tout ceci, FEROTIN, *Silos*, 21-22 ; PELAEZ, 44-50 ; GUINARD, 301-343 ; PÉREZ DE URBEL, II, 485-486.
12. FLOREZ, t. XXVI, 215-216 ; LOPERRAEZ, t. I, 71-72, 88-93, 112-114 ; PELAEZ, 50-53.

lui procurer un évêque, il fixa en 1088, au concile de Husillo (Palencia), sa limite provisoire avec le diocèse de Burgos. Urbain confirma en 1094-1095 [13]. L'évêque ne vint qu'en 1101. En 1108 et 1109, plusieurs bulles de Pascal II précisèrent de nouveau la limite. La région de Caleruega fut-elle incluse dans le diocèse reconstitué ? On ne sait, car on se contenta de rattacher au diocèse tout ce qui ressortissait au bourreau de Clunia, c'est-à-dire à la juridiction criminelle de cette localité d'antan : aimable moyen de délimiter les circonscriptions ecclésiastiques [14] ! En 1136, enfin, une charte définitive de partage entre les deux diocèses restitua clairement au diocèse d'Osma la région comprise entre les rivières Esgueva et Arandilla, qui cette fois renfermait certainement le territoire de Caleruega [15]. Dès cette époque le diocèse avait son chapitre cathédral à Osma. C'est alors que se fondèrent l'un après l'autre les chapitres, monastères ou couvents que Dominique devait connaître durant sa jeunesse : chanoines augustins de Roa et de Soria (1152), Prémontrés de Notre-Dame de la Vid (1152), cisterciennes de Fuencaliente (1175) et d'Aza (1182) [16]. Quelques décades à peine séparèrent ces fondations de la naissance du saint ; certaines même la suivirent.

Il avait une vingtaine d'années lors de l'installation des cisterciens dans l'ancienne maison bénédictine de Saint-Pierre de Gumiel, à quelques kilomètres à peine de Caleruega (1194). Il en dut être spécialement impressionné. Car c'étaient de curieux personnages que ces anciens moines de l'abbaye de Fitero (Navarre) qui avaient suivi leur abbé lorsque celui-ci, plus hardi que les militaires, avait accepté du roi Sanche III, sur la route de Cordoue, la forteresse avancée de Calatrava que les templiers renonçaient à défendre. Blâmés par le chapitre de Cîteaux, combattus par leurs propres chevaliers, ils avaient long-

13. Il aurait manqué au diocèse les archiprêtrés d'Aranda, Roa et Aza, LOPERRAEZ, t. I, 72.

14. Textes : FLOREZ, t. XXVI, App. XI à XIII, 460-469 ; PELAEZ, 52, n. 1.

15. Texte : LOPERRAEZ, t. III, 17 ; PELAEZ, 61, n. 1.

16. LOPERRAEZ, t. I, 165, 250-256 ; t. II, 189-202, 206-207, 210 ; MARQUES, 75-96 ; articles respectifs de l'*Enciclopedia universal*.

temps réclamé pour eux seuls l'héritage de l'ordre militaire. Enfin une transaction les installa à Gumiel de Izán dans une abbaye régulière indépendante des cisterciens espagnols et directement rattachée à l'abbaye française de Morimont. Le premier maître de Calatrava, Diego Velasquez († 1197), prit sa retraite au milieu d'eux et les chevaliers continuèrent de les fréquenter comme des frères : ils avaient droit à se tenir au chœur parmi les religieux, se formaient grâce à eux dans la discipline régulière et, dans leurs fautes, venaient chez eux faire pénitence [17]. Ainsi les cisterciens de Saint-Pierre de Gumiel contribuaient-ils, à leur façon, à manifester avec les autres communautés récentes le dynamisme de l'Église, à établir ce climat de nouveauté et de générosité sur le plan religieux, tout vibrant encore de l'enthousiasme des victoires armées sur l'Islam, qui régnait dans la région du Douro dans la seconde partie du XIIe siècle. Cette atmosphère de jeunesse, Dominique pouvait la retrouver jusque dans son village.

Le peuplement du site ne semble pas ancien. Aucune mention de Caleruega ne paraît dans les documents avant le XIIIe siècle. Les chroniques du roi Alphonse VII, celles de Compostelle ou de Silos, n'en parlent pas plus que la précieuse collection de chartes de l'abbaye de Silos, tous documents qui signalent pourtant bien des localités des environs de Caleruega [18]. Il existe au XIIe siècle quelques listes de ces localités [19]. Caleruega ne s'y trouve pas mentionné. Le silence de la charte de partage de 1136 entre les diocèses d'Osma et de Burgos est assez impressionnant. Cette charte énumère en effet dix-neuf localités sises dans le millier de kilomètres carrés que restitue Burgos. Cale-

17. RADES Y ANDRADA, I, F° 11, c. 1 ; MANRIQUE, t. III, 283-285 ; COTTINEAU, I, 1364 ; GUINARD, 339 ; PALACIOS, 881 et 51-53. L'abbaye antérieure datait de 1073 ; Alphonse VI l'avait gratifiée d'une donation encore en 1110, LOPERRAEZ, I, 76 et II, 184-186. Supprimée au XIXe siècle, l'abbaye est tombée en ruines ; on a dynamité et vendu en 1955 les derniers restes du clocher (photo dans PELAEZ, 139) ; il ne reste plus que le grand mur de clôture, à 3 km. au sud-est de Gumiel, le long du Gromejon.

18. PELAEZ, 57.

19. La bulle de 1136 et un document contemporain noté par ARGULETA, *Continuación*, cité par PELAEZ, 61, n. 1 et 63.

ruega n'y est pas cité, mais Valdeande, à quatre km. de là, un hameau dont le territoire au siècle suivant fit expressément partie de celui de Caleruega [20]. Si le village de saint Dominique avait été dès cette époque une agglomération un tant soit peu notable, ne l'aurait-on pas mentionnée plutôt que ce hameau ?

Le nom du village, à notre escient, paraît pour la première fois en 1202 dans une charte de Silos, puis en 1234 dans le *Libellus* de Jourdain de Saxe, qui le transmet ensuite à l'historiographie dominicaine [21]. Il se présente ici et là sous la forme castillane authentique, invariable jusqu'à nos jours, de Caleruega. Jourdain prend soin de préciser « que dicitur Caleruega », comme on fait pour les noms vulgaires dont il n'existe pas de transcription latine. Il est vrai que certains manuscrits du *Libellus* disent *Calaroga*, *Caleroga* ; c'est l'orthographe habituelle des documents latins, régionaux et romains [22]. On ne peut dire que ce soit une latinisation, à peine une simplification. On a donc la certitude qu'au XIIIe siècle on ne connaissait pas de nom latin, de nom ancien de la localité. Si quelques personnes avaient logé jadis sur le site de Caleruega, elles n'avaient point laissé de trace dans la mémoire des hommes et leurs vestiges avaient été couverts par les invasions musulmanes.

On en trouve la confirmation dans le nom même de Caleruega. Il est un peu mystérieux et tranche avec le nom des villages voisins, Villanueva, Baños, Val-de-Ande, Espinosa, qui sont clairs, inspirés par les données de la géographie ou par les circonstances du peuplement. On peut cependant le rattacher à *calera* [23], four à chaux. On remarque de fait des traces d'exploitation de la grosse

20. « El val [de Fande] todo de revielas fastal monte es todo de Caleruega ». MARTINEZ, 23 (ch. XIX, du 26.V.1272).

21. « Caleruega », FEROTIN, *Recueil*, 121 (ch. LXXIX, 19. III. 1202). « Chaleruega », JOURDAIN, no 5, variante du ms O, première édition de l'ouvrage. Puis charte royale de 1237, MARTINEZ, 2 (no XI).

22. Par ex. MARTINEZ, 250, 252, 254 etc. (no CXCVII, CXCVIII, CXCIX).

23. Communication dont nous remercions vivement le Professeur Paul Aebischer. La finale suppose un suffixe diminutif -*ocus, a*, pour le moment hypothétique. L'explication de PALACIOS, 872, n. 1 (Caleruega *Calor longa*) est fantaisiste.

masse calcaire qui forme la colline de San Jorge au sommet du village. Caleruega, le petit four à chaux, signifie un lieu-dit plutôt qu'une localité. Le nom ne conserve donc pas le souvenir d'une occupation humaine antérieure à la reconquête [24].

Le peuplement dut être spontané : le village ne fut pas fondé par une charte de peuplement. Mais la fondation de la paroisse manifesta la période où la population fut devenue suffisamment nombreuse. La paroisse, on le voit par une charte de 1270 [25], ne fut jamais appropriée à une famille féodale ; elle appartenait à l'évêque et aux chanoines, preuve qu'elle avait été fondée par eux. Cela n'avait pu se faire avant la restauration de l'évêché, la naissance du chapitre et l'attribution définitive du territoire au diocèse d'Osma. Nous voilà reportés au plus tôt après 1136, à l'époque de l'évêque Bertrand (1128-1140), le troisième depuis la restauration du siège, ou de l'évêque Étienne (1141-1147), son successeur [26].

L'examen des édifices ou des restes d'édifices anciens du village permet de cerner de plus près le problème [27]. Ce sont le *torreón* ou donjon des sœurs ; l'église paroissiale avec sa tour ; dans le couvent des sœurs, trois corps de bâtiment où les travaux de 1952-55 ont révélé l'existence de grandes salles gothiques ; enfin, sur le sommet de la colline à laquelle le village s'appuie, la trace dans le roc d'un petit édifice quadrangulaire, une chapelle dédiée à saint Georges d'après la tradition. De fait, c'est le nom de ce saint que conserve encore aujourd'hui le rocher : *Peña de san Jorge*.

24. On aurait pu également penser à une origine arabe, avec la racine *cala* (château) comme dans Calatañazor à une dizaine de lieues de Caleruega. La finale toutefois n'est pas arabe. Aussi le prof. Aebischer l'exclut-il.

25. MARTINEZ, 14 (nº X) et 250-52 (nº CXCVII).

26. Encore en 1131 l'évêque Bertrand constatait dans un document la pauvreté des villages qui parvenaient à peine à faire vivre leurs propres églises, LOPERRAEZ, t. I, 105.

27. Les constatations suivantes ont été faites lors de deux examens directs en 1950 et 1956. Elle corrigent parfois, mais le plus souvent confirment les remarques attentives de PELAEZ. Cfr. KIRSCH, 13-44.

On peut tout supposer au sujet de cet édicule ; il n'en reste trace dans les documents, ni pierre sur pierre. Peut-être est-il le dernier vestige d'un site chrétien antérieur à l'invasion musulmane ? Un ermitage ? Une chapelle votive bâtie par quelque chevalier — saint Georges n'est-il pas leur patron — au cours des guerres de reconquête ? Une seule chose est sûre. Ce minuscule sanctuaire ne fut jamais celui de la paroisse aux premiers temps de la *repoblación*. Dès les premiers documents la paroisse apparaît sous le patronage de saint Sébastien, non sous celui de saint Georges [28]. Aux XII[e] et XIII[e] siècles on ne pratiquait pas de substitution de patron.

Les salles gothiques, très remarquables, ne sont pas antérieures au XIII[e] siècle. Rattachées à l'ancienne chapelle des sœurs et les unes aux autres par certains détails de style [29], elles firent partie d'un même ensemble selon toute apparence. Elles ont donc été bâties par Alphonse le Sage après 1266, pour installer les sœurs dominicaines à Caleruega [30].

L'église paroissiale, qui a subi de nombreux remaniements, conserve encore son abside originelle [31]. C'est une abside romane bien caractérisée. La nef qui la prolongeait avec ses arcs légèrement outrepassés, la porte avec ses arcs concentriques en plein cintre, ses fines colonnettes, ses chapiteaux à décoration végétale, les trois colonnettes à chapiteaux romans qu'on a retrouvées au cours d'une reconstruction et placés au-dessus de la porte, la corniche ornée de damiers en relief qui fait le tour intérieur de l'abside, les corbeaux à têtes de chien qui soutiennent le toit à l'extérieur : tout manifeste la construction de cette église au cours du XII[e] siècle, sans doute par quelques-uns des ouvriers au service de l'évêque qui venaient alors d'achever la cathédrale romane avec son cloître (ca 1140) [32]. C'est

28. MARTINEZ, 324 (n° CCXLIV, 26.III.1272) ; PELAEZ, 237-257.

29. La porte gothique découverte en 1952 est de même facture que celle du chœur des religieuses ; la fenêtre au bout du « palais » est semblable à celle qu'on a retrouvée au bout du vicariat, CARRO, *Caleruega*, I, 6 et II, 51 ; cf. Appendice I. Nous avons vérifié directement en 1950 ces parentés manifestes.

30. Cf. Appendice I.

31. PELAEZ, 257-263.

32. MARQUES, 70.

dans une église nouvellement bâtie et encore toute blanche que saint Dominique reçut l'eau du baptême.

La tour de l'église fut bâtie en deux fois. A six mètres de haut se trouve une corniche au-dessus d'une ligne de corbeaux à figures qui continue celle de l'abside. Le second étage de la tour, haut de neuf à dix mètres et bâti sur cette corniche, est de la facture de l'abside ; il présente, au Nord, des fenêtres jumelles en plein cintre, inscrites dans un grand demi-cercle, et sur les deux faces d'Est et d'Ouest des fenêtres en arc brisé très sommaire. Cela pourrait dater du milieu du XIIe siècle. Mais la première partie de la tour est d'une autre facture. L'appareil est plus petit. Sa construction, indépendante de celle de l'abside qui la touche, ne la pénètre pas. Enfin et surtout, elle n'est pas creuse mais entièrement massive. Pour lui permettre de remplir son rôle de base du clocher, on a dû creuser au pic dans sa masse un petit escalier, qui assure une communication avec le premier étage par des voies compliquées [33]. Il est évident que cette première partie de la tour est antérieure à l'église.

Un autre fait n'est pas moins frappant : les faces de cette tour sont parallèles à celles du *torreón* et son plan est semblable au sien : un rectangle en double carré. Il paraît ainsi que tour et *torreón*, qui sont à cinquante mètres l'une de l'autre, ont fait partie d'un ensemble [34]. Un indice permettrait de soupçonner encore une troisième tour auprès du *torreón*, vers l'église [35]. C'était ainsi tout un système fortifié. De quand datait-il ?

Le *torreón* [36], grosse tour rectangulaire de 17 mètres de hauteur, aux murs épais de deux mètres, ne présente en

33. Cf. PELAEZ, 258. Depuis lors on a simplifié cet accès par une nouvelle entaille dans le massif de la tour.

34. Lors des profondes fouilles qu'on dut faire dans le sol en 1952-55 pour asseoir les bâtiments autour du *torreón*, on n'a trouvé que deux petits restes de murs, près des angles nord-est et sud-est de cette tour vers lesquels ils se dirigeaient. Le 2° fragment de mur est orienté nord-sud. Aucune trace ne permet de penser que de tels murs aient été liés primitivement au *torreón*. Cf. CARRO, *Caleruega*, II, 46-47, complété par une lettre.

35. Le document CCXLIV, MARTINEZ, 324, du 26.III.1272, donne aux sœurs des maisons « que son cerca las vuestras torres ». Mais n'est-ce pas un pluriel de majesté ?

36. Cf. PELAEZ, 71-75.

fait d'élément caractéristique qu'une porte en arc brisé fort grossière et deux fenêtres jumelles à l'arc outrepassé séparées par une colonnette avec chapiteaux à volutes. L'embrasure de la fenêtre et le couloir de la porte, taillés dans l'épaisseur des murs, sont voûtés en plein cintre. Des pierres en saillie, immédiatement derrière la façade, recevaient dans des cavités les gonds des vantaux qui fermaient les deux ouvertures. Les couloirs en plein cintre et la fenêtre à la façon romane quelque peu mudejar nous reportent au XIIe siècle au plus tard [37] ; la porte, à la seconde partie de ce siècle. Toutefois la porte n'est pas originelle. Elle a été taillée et mal ajustée dans le mur [38]. Par où donc entrait-on jadis dans cette tour dont les substructures indiquent bien qu'elle était occupée ? Il n'y a pas trace d'autre ouverture que la double fenêtre [39]. A y regarder de plus près, on constate que celle-ci également a été installée après coup, avec cette différence toutefois qu'on a élargi pour la loger une ouverture plus basse. On voit nettement les pierres rectangulaires qui bouchent la partie inférieure de l'ouverture au-dessous de l'appui de la fenêtre. C'était la porte primitive. Cela n'a rien de surprenant. Une tour de défense, et surtout un donjon, n'avait que faire d'une grande fenêtre et d'une ouverture au ras

37. Don José Menéndez-Pidal, l'architecte de 1952, date du XIe siècle cet arc outrepassé ; il est de même facture que ceux qu'on rencontre dans les ouvrages mozarabes de ce temps. D'autres pensent au début du XIIe. Il faudrait pour trancher la chose une soigneuse étude comparative. Toutefois cet arc, dont la pierre jaune et la facture soignée tranchent sur le reste de l'édifice, paraît être un remploi. Pour dater le remaniement de la tour, il faut s'appuyer sur les embrasures en berceau et sur l'arc brisé grossier de la porte. Ce mélange d'éléments romans et d'ogives primitives qu'on retrouve dans le clocher nous reporte au milieu du XIIe siècle.

38. MARTINEZ, p. XV, le signale. Nous nous en sommes directement assurés en 1950, avant que les travaux récents aient remplacé l'arc brisé par un arc en plein cintre, recouvert les joints des pierres et plâtré l'intérieur de la tour.

39. Au-dessous des quatre ouvertures de la galerie de défense (2e étage), on ne trouve que la fenêtre romane et deux petites meurtrières ; au ras du sol, une évacuation d'égoût ; près de l'angle nord-est, sur la façade nord, donc vers la campagne, un curieux dispositif de secours. Le mur était ici réduit à une mince paroi, qu'on pouvait aisément percer du dedans. La cavité était remplie à l'intérieur de terre ou de débris. On pouvait ainsi, dans un cas désespéré, ouvrir aisément une brèche pour fuir, CARRO, *Caleruega*, 40.

du sol qui l'eussent rendu trop vulnérable. On situait la porte à bonne hauteur pour la mettre à l'abri d'un assaut. On pénétrait dans la tour par une échelle qu'on retirait de l'intérieur. Le bas de la tour servait de cave et de cachot [40].

Il devient bien difficile dans ces circonstances de dater ce gros ouvrage militaire dont ne restent plus aujourd'hui que la base massive du clocher de l'église et le *torreón*. On ne voit aucune trace de fossé ; c'est une marque d'archaïsme. Les tours rectangulaires représentent de leur côté les éléments les plus anciens de l'architecture féodale en Espagne. Il est possible que l'ouvrage primitif ait été construit par l'un des conquérants de 910-912 qui armèrent la vallée du Douro d'une chaîne de puissants châteaux [41]. On pense à ce comte de Castille Gonzalo Fernández qui sorti de la forteresse de Lara qu'il venait de conquérir releva Clunia à dix kilomètres de Caleruega et constitua de part et d'autre, sur le Douro, les verrous d'Aza et de Saint-Étienne de Gormaz. Le petit fort de Caleruega aurait alors couvert le passage traditionnel qui menait au cœur de la Castille par la vallée de l'Esgueva, en même temps qu'à San Domingo de Silos. C'était par ce passage que les

40. Un dernier détail signale le remaniement de la tour : les planchers ont été abaissés. Sans doute au temps où l'on tailla la porte et la fenêtre, car le plancher du premier étage correspond à cette dernière. Ce plancher était plus haut autrefois pour correspondre aux embrasures des meurtrières qui sont actuellement à 1 m. 50 de lui. De même, le plancher du deuxième, pour correspondre aux portes de la galerie de défense qui sont actuellement à 2 m. de lui. On n'obligeait évidemment pas les archers à faire une acrobatie chaque fois qu'ils devaient décocher une flèche ou surveiller la route.

41. Il faut exclure l'origine arabe. Avec sa porte au sud et ses deux meurtrières au nord, l'ouvrage semble il est vrai protéger le côté musulman. En fait, il surveille simplement l'entrée de la vallée du Gromejon et peut combattre sur les quatre côtés grâce à sa galerie de défense. L'orientation n'a donc pas de signification musulmane ou chrétienne. Par contre, le donjon carré, sans fossé et la galerie de bois en encorbellement qui le couronnait s'inspiraient des traditions du Nord aux xe et xie siècles ; les traditions musulmanes étaient celles du château rectangulaire de type byzantin. Cf. H. W. M. von Caboga, *Der Orient und sein Einfluss auf den mittelalterlichen Wehrbau des Abendlandes*, Madrid 1953 carte p. 33, et *Etude concernant le problème d'une typologie*, Rapperswil 1952, 7 et 11. La tour de Caleruega sur son éperon est précisément du type de la motte nordique représentée p. 1[illegible] (1er millénaire).

Romains avaient depuis Clunia lancé jadis la route militaire d'Astorga, que le comte Fernández avait reconquis la région, que Silos restait en contact avec ses possessions des environs de Caleruega [42]. Il est possible aussi que la partie massive du clocher, dont le petit appareil tranche avec celui du *torreón*, représente un élément encore plus ancien, comme une tour de garde située en bordure de la première route de Silos qui passait contre la colline.

L'important est ici que la tour ait été muée en clocher au milieu du XIIe siècle, tandis qu'on bâtissait l'église paroissiale, et que le *torreón*, perdant une partie de sa puissance militaire par l'ouverture d'une porte au ras du sol et l'aménagement d'une agréable fenêtre donnant sur le Midi, ait été adapté à des usages plus pacifiques. Tout converge vers la même conclusion. Au milieu du XIIe siècle, Caleruega qui se peuplait rapidement devenait une paroisse. La vie laborieuse et la vie religieuse s'épanouissaient maintenant à leur aise. Saint Dominique allait bientôt venir.

La campagne devait être alors en plein essor. Rien n'indique qu'entre ces jours lointains et les nôtres la nature des ressources économiques et le mode de leur mise en valeur aient subi de grands bouleversements. Quelques documents du futur couvent des Sœurs Prêcheresses affirment même le contraire [43]. Les cultures de céréales et d'agrumes se rassemblaient dans le fond humide des vallons du Gromejon, du Mobrejon et du Bañuelos. La vigne, sur les bords des coteaux, fournissait un vin rouge qu'on entreposait dans le cellier des rares maisons de pierre et surtout dans les *bodegas*, profondes et fraîches caves creusées au flanc de la colline, dans la couche de calcaire blanc qui affleure à mi-côte. Partout ailleurs, l'élevage des chevaux, vaches, moutons et porcs utilisait au mieux en pâturages les vastes étendues du plateau. Un siècle après la mort de saint Dominique, un document attribuait au seul couvent des Sœurs 10.000 moutons, 2.000 vaches, 500 juments et

42. Cfr. *supra*, p. 34 et n. 3 et 4. FÉROTIN, *Silos*, p. 44 et *Recueil*, 121.

43. MARTINEZ, chartes XX, XXV, LXX, LXXVI, etc.

500 porcs [44]. Ce document accordait un droit de pacage et de passage sur les propriétés royales au cheptel des Sœurs. Sans doute devait-il transhumer. Mais puisqu'on ne connaît pas de vastes propriétés des Sœurs hors du territoire de Caleruega, il devait au moins hiverner sur place. Cela permet d'imaginer l'importance de l'élevage dans la vie du pays.

L'aspect de la campagne devait être plus verdoyant que de nos jours. Une tradition locale affirme qu'autrefois les collines étaient couvertes de buissons. C'est encore l'état naturel des monts dans ce pays ; on peut le voir vers Valdeande et le long du chemin de Silos. L'élevage de la chèvre, ce destructeur-né des bois et des forêts, porta-t-il, ici comme en bien d'autres points du pourtour de la Méditerranée, une responsabilité dans le déboisement ? Ou la destruction imprudente des fourrés par les habitants en vue de libérer la terre et de se procurer le combustible indispensable de l'hiver ? Le déboisement, en tout cas, fut la cause du desséchement et du ravinement de la terre qui frappe tant le voyageur. Une charte de bornage, en 1272, manifeste la présence d'eaux relativement abondantes : un étang *(laguna)*, une mare *(lagunilla)* aux confins d'Espinosa, la belle source appelée *Fuente del Rey* [45]. Les noms de *Baños* et de *Bañuelos* (ce dernier sur le trajet de l'ancienne voie romaine) supposaient aussi de belles eaux. Les Sœurs eurent au XIIIe siècle des sources, des cours d'eau, des moulins, des bois, des droits dans des forêts d'où elles purent tirer pour se chauffer durant l'hiver trois charges de bois chaque jour [46]. Dans une terre moins sèche, moins peuplée, la vie de Caleruega au temps des origines trouva des conditions sur certains points plus favorables qu'aujourd'hui. Elle n'en était pas moins rude

44. MARTINEZ, 81 (charte LXX, 6.XII.1310). En 1390, ces chiffres sont de 2.000, 200, 50 et 100, plus 500 chèvres. Ils ont sérieusement diminué, *Ibid.*, 138.

45. MARTINEZ, 22-24 (charte XIX).

46. Spécialement dans le domaine de Bañuelos de la Calzada (la route romaine), MARTINEZ, 24-25, 28, 48 (ch. XX, XXII, XLII). La dernière charte, du 21.IV.1287, interdit précisément de faire des coupes dans les bois des Sœurs sur le territoire de Caleruega.

en cette période de départ et de mise en valeur. L'inconfortable donjon du seigneur en donne aussi le témoignage.

Quel était ce seigneur ? La condition du village avant le second tiers du XIII[e] siècle est facile à connaître grâce aux nombreux instruments que le roi Alphonse le Sage fit rédiger entre 1266 et 1272, quand il voulut fonder le monastère des Sœurs de saint Dominique. Il décida de remettre à la nouvelle institution tous les droits féodaux de Caleruega et parvint, non sans peine parfois, à les faire abandonner par les possesseurs du moment [47]. Caleruega n'était ni seigneurie royale, ni seigneurie territoriale de quelque grande maison féodale, mais seigneurie de *behetria*, plus précisément *behetria entre parientes*. Les villageois, d'origine libre, avaient donc eu le privilège de choisir leur seigneur parmi les membres de certaines familles, dont le droit, appelé *naturaleza*, donnait lieu à la perception d'une redevance appelée *divisa*, égale à la moitié ou au tiers des revenus [48]. A dire vrai, au XIII[e] siècle, les *behetria* de Castille s'étaient souvent muées en seigneuries héréditaires en fait, dont l'origine n'était plus signalée que par les droits de *divisa* [49]. C'était le cas de Caleruega [50]. La situation de la seigneurie confirme ce que disait déjà la situation de la paroisse : le caractère spontané, naturel de la localité, constituée indépendamment de l'action du roi ou des grands féodaux [51].

En 1266, les *diviseros* de Caleruega étaient assez nombreux. Les chartes encore conservées au couvent en énu-

47. Pour la résistance de l'Ordre de S. Jacques, pendant huit années, cf. ARGULETA, *Apologia*, 74, cité par MARTINEZ, 328, n. 1. L'Ordre n'a cédé qu'à la force, Alphonse X ayant mis la main sur ses biens dès 1266.

48. Pour la définition de *Behetria* (= *benefactoria*) et la distinction des *B. de mar a mar*, et des *B. entre parientes*, MORALES, F° 336 r°.

49. Sur la *Behetria*, *Enciclopedia Universal*, t. 7, 1467-1469. GUINARD, 363-365.

50. Cf. *infra*, p. 48 et n. 54.

51. Sur le droit de *pressura* qui permit l'occupation des terres par ces immigrants libres, cf. J. DE LA CONCHA, *Consecuencias juridicas, sociales y económicas de la reconquista y repoblación*, dans *La reconquista española y la repoblación del pais*, Saragosse 1951, 211-218.

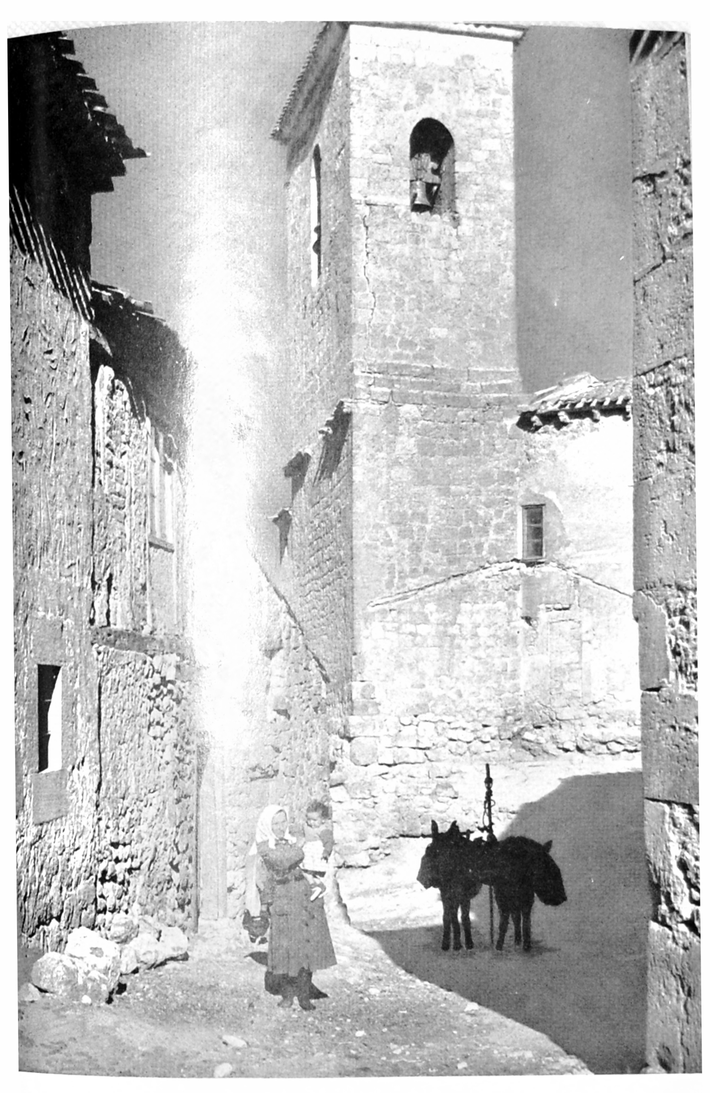
mèrent vingt deux. D'autres chartes ont disparu [52]. Le document récapitulatif du roi ne nomme que quelques familles [53]. Il s'agissait de lignages appartenant à la plus haute noblesse du royaume, de la classe des *ricos hombres*, noblesse de sang dont les membres apposaient leur signature précédée du titre de *don* sur une colonne parallèle à celle des évêques, en bas des grandes chartes royales dites chartes à rouelle ; en l'espèce, c'étaient des Lara, des Guzmán, des Aza de Villamayor, des Roa, des Sarmiento, ainsi que l'Ordre d'Uclès, c'est-à-dire de Saint-Jacques. Plusieurs de ces grands seigneurs, à cette époque, jouaient dans le royaume un rôle de premier plan, gouvernant parfois d'immenses provinces conquises sur les Maures, comme don Alfonso García de Villamayor, *Adelantado major* d'Andalousie, ou son frère don Juan García, *Adelantado major de la mar* et majordome d'Alphonse X, ou don Pedro de Guzmán, *Adelantado major* en Castille. Il n'y a pas lieu de s'étonner de ces présences : c'étaient les membres de la haute noblesse locale. Aza est à quelque trente kilomètres de Caleruega, Roa à une quarantaine, Guzmán à une cinquantaine. Ces familles étaient d'ailleurs apparentées. A y regarder de plus près, cette multiplicité de seigneurs « naturels » se ramenait finalement à un seul lignage, celui des Aza de Villamayor devenus en fait seigneurs héréditaires [54]. Ce furent des Aza de Villamayor qui donnèrent au couvent des Sœurs la plupart de ses biens ; cette doña Urraca García, qui céda en 1248 l'un de ses biens héréditaires de Caleruega à l'évêque d'Osma pour l'entretien du premier hospice constitué près de la chapelle de saint Dominique [55] ; de même, ce don Fernán García, qui vendit en 1258 tous ses biens au Nord

52. MARTINEZ, 9 (ch. VIII), 304-324 (ch. CCXXX-CCXLIII) et 328-334 (ch. CCXLVII-CCXLIX). PELLICER, 46 a eu en mains 21 autres chartes, qui ne sont pas revenues au monastère et dont il ne publie qu'une seule ; cf. MARTINEZ, 305.

53. MARTINEZ, 9 (ch. VIII, 4.VI.1266). Régeste d'une autre charte récapitulative (25.VII.1266) dans PELLICER, 49-50 ; Cf. MARTINEZ, 307 ; PELAEZ, 188, n. 1 et 199, n. 1.

54. L'Ordre de S. Jacques donne au roi, le 19.III.1270, la localité *(luegar)* de Caleruega, qu'il avait acquise de don Fernán García le 15.IX.1258 : MARTINEZ, 328 et 285 (ch. CCXLVII et CCXIX). Une seigneurie qu'on vend n'est plus purement de *behetria*.

55. MARTINEZ, 281 (ch. CCXVII, 23.II.1248).



La tour et l'abside de l'église paroissiale de Caleruega.
[*Photo Léonard von Matt, Buochs*].

du Duero, y compris semble-t-il la seigneurie de Caleruega [56], à l'ordre de saint Jacques, qui le réinvestit l'année suivante de ses biens [57]. C'est par son mariage avec doña Urraca García, que don Pedro Núñez de Guzmán avec toute sa descendance avait obtenu des droits de *divisa* à Caleruega [58]. De même, don Diego Pérez Sarmiento, don Garci Fernández Sarmiento, don Gil Gómez de Roa, don Garci Guttiérez étaient époux, fils, petit-fils, gendres de quelque Aza de Villamayor [59]. Enfin, les seigneurs de Lara, indépendamment du privilège qui leur accordait une *divisa* dans chacune des *behetria* de Castille [60], appartenaient à la souche de la lignée des Aza. Ainsi la quasi-totalité des *diviseros* mentionnés par les chartes de 1266-1272 se ramenait-elle à la descendance des Aza de Villamayor [61]. Si l'on se rappelle que l'ancêtre commun, le comte de Lara Gonzalo Fernández, avait en 912 « repeuplé » la région de Caleruega et bâti les forteresses du pays, peut-être même le *torreón*, on ne s'étonnera pas que le village à sa naissance se soit placé sous la protection de son lignage par sa *behetria*. Si l'on réfléchit, d'autre part, à la complexité que pouvait présenter un droit qui se diffusait par descendance, mariage ou achat, — « affaire de *behetria* » disaient les Castillans d'un cas inextricable [62] — on est étonné de trouver la situation si claire encore aux environs de 1270. On en conclura qu'un siècle auparavant, au moment de la naissance de saint Dominique, on n'était guère éloigné des origines de cette seigneurie. Cela concorde bien avec ce que l'on a constaté d'ailleurs.

56. Cf. *supra*, n. 54.
57. MARTINEZ, 286 (ch. CCXX, 1259). Mais l'Ordre garde ses droits supérieurs, qu'il ne cède qu'en 1274, cf. *supra*, n. 47.
58. MARTINEZ, 307 (CCXXXIV, 23.X.1266) ; 305 (CCXXXII, 22.VII. 1266).
59. MARTINEZ, 307, 320, 322.
60. *Enciclopedia Universal*, art. *Behetria*, t. 7, 1468, col. 2.
61. SALAZAR, *Historia*, t. III, L. XVII, ch. 5 et ARGULETA, *Apologia*, 79, repris par MARTINEZ, 9, n. 1 et 307, n. 1 relèvent l'ascendance Villamayor de tous les *diviseros* de Caleruega. Cf. PELAEZ, 188. Échappent à ce rattachement don Pedro de Guzmán dont on ne connaît pas la généalogie (cf. PELAEZ, 168), doña Iñes Pérez de Marañón, dont la souche est Aza (cf. SALAZAR, *Historia*, t. I, 25), Roy Pérez de Arauzo de Salce.
62. MORALES, F° 336 r°.

Une vieille tour, un donjon ancien sommairement transformé pour loger le seigneur ou son représentant au milieu du XIIe siècle, une population lentement et spontanément rassemblée depuis le début de ce siècle, une paroisse constituée par l'évêque après 1136, avec son église toute neuve, une *behetria* relativement récente dont les Aza, *ricos hombres* de Castille, étaient seigneurs « naturels », tel était le village où vint au monde l'enfant saint Dominique.

« Son père se nommait Félix, sa mère Jeanne [63]. » « Il eut des parents vertueux et dévots [64]. » « Son père était un personnage respectable et riche entre ses villageois. Sa mère vertueuse, chaste, sage, pleine de compassion envers les malheureux et les affligés, brillait parmi toutes les femmes de ce territoire par l'excellence de sa bonne renommée [65]. » Voilà tout ce que nous apprennent sur les parents du saint les légendes dominicaines de Pierre Ferrand, Gérard de Frachet, Rodrigue de Cerrato, sources uniques de cette histoire en dehors des chartes du couvent des Sœurs [66]. Pierre Ferrand et Rodrigue de Cerrato ont une réelle autorité. Le premier, qui est un Espagnol, complète sur ce point entre 1235 et 1239 les informations plus que succinctes du premier biographe, Jourdain de Saxe [67]. Rodrigue, un Castillan, originaire d'une vallée qui n'est pas très éloignée de Caleruega, a lui-même été dans ce village au moins en 1272 [68]. Il est le seul à donner sur les

63. FERRAND, n° 4.

64. « Honestos et pios », FRACHET, 67. Le contexte indique que *honestus* doit être pris au sens moral et non social.

65. « Fuit autem pater ejus vir venerabilis et dives in populo suo. Mater vero honesta, pudica, prudens, miseris et afflictis valde compatiens, et inter omnes mulieres terrae illius bonae famae praerogativa refulgens. » RODRIGUE, 314.

66. Le texte castillan du XIIIe siècle, où L. Getino croyait voir l'original de FERRAND est, en fait, une compilation castillane des légendes de HUMBERT, de Jacques de Voragine et autres auteurs dominicains de la fin du XIIIe. Cf. W. F. MANNING, *An old spanish Life of St. Dominic, Medieval studies in Honor of J. O. M. Ford*, Cambridge Mass., 1948, 139-158. Quant aux dix vers cités par le P. Getino, cf. App. I, n. 4.

67. W. F. MANNING, *The Life of St. Dominic in old french verse*, Cambridge Mass., 1944, 13, incline à dire 1235.

68. Il y signe une charte le 26.III.1272, MARTINEZ, 324, (ch. CCXLIV).

origines de saint Dominique des informations quelque peu étendues.

Selon l'usage, les textes hagiographiques ne donnent pas des parents de saint Dominique un état civil complet, mais seulement le nom de baptême [69]. Ils auraient pu mieux faire ; les chartes du couvent des Sœurs précisent davantage les noms des plus humbles villageois. Le père de Dominique était un personnage. « Vir venerabilis et dives in populo suo », dit Rodrigue. Faut-il traduire cette dernière expression par « l'homme riche de son village *(pueblo)* » ou même « le *ricohombre* de son village » ? [70] Si la deuxième traduction est possible [71], la première qui est probable n'exclut pas l'information que l'autre aurait donnée. La tournure insolite *in populo* paraît bien un superlatif. Or le terme *venerabilis* ajoute à cette indication l'autorité d'une position sociale. Il ne caractérise pas en effet la valeur morale de Félix : car, dans ce cas, Rodrigue l'eût également étendu à la mère dont il loue vivement la vertu [72]. De fait, dans une longue anecdote, Rodrigue met en scène Félix au milieu des gens du village qu'il appelle *vicini sui* [73], c'est-à-dire au sens castillan, ses villageois. C'est bien dans cette condition qu'ils apparaissent : ils l'entourent, surveillent ses biens en son absence, vont en troupe au devant de lui quand il revient de voyage, lui font rapport. Il est question d'un gros tonneau [74], célèbre dans tout

69. Cf. le *Libellus* de Jourdain de Saxe, origine de toutes les légendes. Celles-ci ont poursuivi le travail de dépersonnalisation et effacé quelques-uns des détails conservés par Jourdain.

70. MARTINEZ, p. XXI ; GETINO, *S. Domingo*, 21, après MAMACHI, 24-25.

71. *Vir... dives* traduit bien *ricohombre*. Toutefois il est manifeste que le latin de Rodrigue est calqué sur son castillan : *populus* a ici les double sens de *pueblo ; vicinus*, celui de *vecino* (habitant du village) ; on attendrait plutôt *dives homo* pour exprimer *ricohombre*. Ainsi traduit à cette époque Ptolémée de Lucques : « Apud hispanos omnes sub rege principes, divites homines appellantur, et praecipue in Castella », *De regno* III, 22, *S. Thomae Opuscula*, ed. Perrier, t. I, Paris 1949, 359. Par contre l'expression « ricohombre du village » convient dans un village de *behetria*, mieux que « seigneur du village ».

72. PELAEZ, 68 et n. 1.

73. RODRIGUE, 315.

74. Faut-il insister sur le fait que le cellier était dans la maison « intravit illico cellarium » ? Ce qui suppose une grande maison de

le pays, dont le père de saint Dominique abreuvait ses fidèles.

A cette époque la richesse était terrienne et il n'y avait qu'un pas entre tenir la terre et en être seigneur. Or l'on sait dans quelles familles se recrutaient les seigneurs de Caleruega. On n'évite donc pas de se poser la question des relations des parents de saint Dominique avec les *ricos hombres* de Caleruega. Précisément une tradition respectable affirme en Espagne dès le moyen âge que la mère de saint Dominique était une d'Aza et son père un Guzmán.

Les historiens non-espagnols passent rapidement sur ce point, ou le négligent entièrement [75]. Sans doute estiment-ils que la noblesse du lignage n'ajouterait rien à la gloire de saint Dominique et veulent-ils réagir contre une mentalité trop réelle qui multiplia les livres et les libelles du XVIe au XIXe siècle, dans une polémique assez vaine. Il ne s'agit pas de glorifier saint Dominique, mais de le connaître et de le comprendre. Croit-on que la famille d'où descend un grand homme n'importe pas beaucoup pour expliquer certains traits de son tempérament, à cette période surtout où le lignage exerce une telle pression sur les individus, où l'éducation se fait avant tout par l'exemple et par l'entraînement, dans une société déjà fortement stratifiée ? Pense-t-on qu'il soit sans intérêt d'examiner si Dominique est issu d'une famille de bergers et de laboureurs de Caleruega, ou de la lignée des colonisateurs du haut Douro, des conquérants de Tolède et de Cuenca, qui suivirent leurs rois dans leurs audacieuses « algarades » à travers les terres musulmanes et virent sous leurs pas renaître des provinces chrétiennes vastes comme des royaumes ?

Or l'examen soigneux de la tradition espagnole et des informations d'une série de documents d'archive, postérieurs à la mort du saint d'une quarantaine d'années, permet d'aller à la rencontre de ce que faisaient pressentir

pierre : les paysans de Caleruega ont leurs *bodegas* creusées dans la colline (cf. *supra*, p. 45). Sur la cave de l'aïeule, cf. appendice I.

75. ALTANER, 174, s'en tient à la fin de non-recevoir des Bollandistes, ASS Aug., I, 384 et 387. SCHEEBEN, 2 affirme que Félix était cultivateur. MANDONNET ne parle pas des origines espagnoles de Dominique.

les qualificatifs donnés par Cerrato. On pourra lire ailleurs [76] cette analyse assez aride. Elle confère à la tradition une réelle probabilité. Elle la précise d'autre part. Ce serait par sa mère, Jeanne d'Aza, que la famille de saint Dominique serait de Caleruega ; son père, Félix de Guzmán, n'y étant rattaché que par son mariage. Bien des traits de la physionomie de saint Dominique semblent trouver sous cette lumière leur éclairage propre.

Les Guzmán et les Aza possédaient la plus haute noblesse, la *rica hombria* ou noblesse du sang [77]. Le haut service d'Église dans le service des armes était particulièrement le fait de la famille d'Aza. Plusieurs de ses membres étaient entrés durant la jeunesse de Dominique dans les ordres militaires tout récents de Saint-Jacques et de Calatrava, dont ils occupèrent la magistrature suprême, la grand-maîtrise, encore de son vivant [78]. N'est-ce pas aux exemples de sa parenté féodale que le saint dut l'esprit de conquête chrétienne, le goût des grands espaces et la largeur de la vision, le sens de l'engagement personnel, le courage joyeux ? Cette acuité réaliste du regard, bien militaire, qui lui fit découvrir dans chaque situation l'élément essentiel et le remède simple, fondamental ? La constance inflexible quand il s'agit de maintenir une décision prise ? l'énergie dans l'application ? Aux relations de ses ancêtres avec le roi, il dut peut-être aussi sa grande aisance dans les rapports avec les autorités supérieures, qu'elles fussent comtes ou rois, évêques ou Souverains Pontifes ; son habitude de recourir au chef ; sa manière d'envisager par le haut les problèmes dans une action

76. Appendice II.

77. Les plus nobles, à cette époque, étaient les Aza qui possédaient la *rica hombria* même pour leurs cadets (SALAZAR, *Historia*, t. III, 334) ; les Guzmán ne possédaient primitivement le titre que pour un seul d'entre eux (MORALES, F° 339 v°).

78. En 1206, don Fernán Gonzáles de Marañon, un cousin des Aza, est grand-maître de l'ordre de Saint-Jacques. De 1212 à 1217, don Rodrigo Garces de Aza est grand-maître de Calatrava : ce serait un cousin germain de saint Dominique ; don Juan Gonzáles de Aza, maître un peu plus tard, serait de la génération de ses neveux ; de même, don Gómez Manrique, maître du même ordre à son tour. RADES Y ANDRADA, I, F° 31, c. 2, et t. II, F° 17. SALAZAR, *Historia*, t. III, 300 et 331.

d'ensemble ; son habileté à se servir des chartes officielles et des textes du Droit.

Retiré à Caleruega, et peut-être disparu bientôt, nous le verrons, Félix eut-il l'occasion de pratiquer les vertus traditionnelles de sa famille ? On ne sait quasi rien de lui. La seule indication qu'on ait — elle est de bonne source, étant de Pierre Ferrand — porte sur sa piété et sur le soin qu'il eut de faire donner à ses enfants une excellente éducation religieuse. D'ailleurs il administrait ses biens avec fermeté. L'unique anecdote qui le met en scène le montre un peu narquois en face des bienfaisances de sa femme et cherchant à l'embarrasser.

Jeanne est un peu mieux connue. On a noté les qualificatifs dont la décore la tradition de Caleruega : « vertueuse, chaste, sage, pleine de compassion envers les malheureux et les affligés ; brillant parmi toutes les femmes du pays par l'excellence de sa bonne renommée [79]. » Ainsi nous apparaît-elle dans l'épisode du tonneau que Rodrigue de Cerrato entendit raconter un siècle après l'événement. « Jeanne était très miséricordieuse... Voyant la misère des malheureux, auxquels elle avait déjà donné beaucoup de ses affaires, elle distribua aux pauvres certain tonneau rempli de vin, bien connu dans la localité. » C'est alors que son mari, revenant de voyage et apprenant le fait, lui demanda de faire servir de ce vin. Sur une prière de Jeanne, pleine de confusion, le tonneau se retrouva plein [80].

Quand elle mourut, elle fut ensevelie d'abord à Caleruega, au dehors de l'église, contre le mur du fond. Le corps fut transféré semble-t-il à Saint-Pierre de Gumiel, puis, entre 1334 et 1340 à Peñafiel, par l'infant don Juan Manuel, pour y être solennellement déposé au couvent des Prêcheurs que l'infant venait de construire. Il s'y trouve encore aujourd'hui. Une chapelle, cependant, fut érigée aux envi-

79. RODRIGUE, 314.

80. RODRIGUE, 314-315. ALTANER, 157, voudrait que ce miracle ne soit que le miracle attribué par FRACHET, 93 à une dame sicilienne, démarqué et mis au compte de la mère de s. Dominique. Mais, hors le fait nu de la multiplication du vin, les deux récits n'ont aucun rapport. Altaner n'a pas connu le fait de la présence de Rodrigue à Caleruega.

rons du XVIe siècle sur l'ancien tombeau de Caleruega, désormais englobé dans l'église paroissiale dont on agrandissait la nef. Une inscription se lit encore au fronton de cet édicule : « Cette chapelle fut élevée en l'honneur du sépulcre de sainte Jeanne, mère de saint Dominique. » Un culte religieux s'était donc conservé et renouvelé autour de ces divers tombeaux [81]. En 1828, le pape Léon XII le reconnut, en accordant officiellement à Jeanne le titre de bienheureuse.

Rodrigue attribue à l'hérédité maternelle la vive sensibilité à la misère d'autrui qui se manifesta dès l'enfance en saint Dominique [82]. On le croira bien volontiers. Jeanne eut assurément une puissante influence sur cet enfant qu'elle reçut de Dieu en grand esprit de religion et orienta elle-même vers la cléricature. Rodrigue prétend même qu'elle l'avait consacré dès l'origine au service de Dieu, ce qui n'aurait rien d'insolite [83].

C'est en 1170 qu'elle aurait épousé Félix. La date est affirmée par Thierry d'Apolda, dans la vaste compilation qu'il a composée à la fin du XIIIe siècle en Allemagne [84]. Thierry ajoute que trois fils naquirent de cette union. Le troisième aurait été saint Dominique qui, s'il faut en croire le compilateur, serait donc né en 1172 au plus tôt. Le nombre des frères semble un fait assuré [85]. Mais leur ordre de succession ? Le *Libellus* de Jourdain de Saxe, la plus ancienne et l'une des meilleures sources, précise au sujet de l'un des deux frères de saint Dominique qu'il était son frère utérin [86]. Le mot peut être retenu [87]. Jeanne aurait

81. MORALES, F° 340 ; BREMOND, 86-92 et 286-289 (App. XIII) ; MAMACHI, 29-31. Les archives de l'Ordre conservaient au XVIIIe siècle la copie d'une enquête informative faite en avril et mai 1645 (le 3 mai à Caleruega), sur la vie et les monuments de la Bse Jeanne. PELAEZ, 122-132 critique et complète ces informations. Toutefois ce ne sont pas, comme il le croit, des lions, mais des chiens portant la torche, qu'on voit au fronton de la chapelle de Caleruega. En 1955, les PP. Passionnistes qui occupent le couvent de Peñafiel et gardent le tombeau de la Bse ont fait disparaître le monument et relégué les reliques et la statue sur un autel.

82. RODRIGUE, 314 (n° III).

83. « Quam tuis Domine obsequiis mancipavi », RODRIGUE, 315.

84. ASS. Aug. I., 560 B.

85. FRACHET, 67.

86. JOURDAIN, n° 51.

87. Sans doute FRACHET, 67 et RODRIGUE, 331 disent « germanus frater » et « germanus ipsius ». Mais il faut préférer le mot

donc été mariée deux fois et Dominique, fils de Félix, n'aurait pas été du même lit que l'un de ses deux frères au moins. On ne pourrait donc maintenir à la fois tous les renseignements de Thierry et l'on devrait mettre en doute l'ordre qu'il met dans la succession des enfants, ou la place qu'il assigne au mariage par rapport aux naissances, ou peut-être les deux indications, car l'œuvre de Thierry est tardive et manque d'autorité. Si Dominique était plus âgé que son frère utérin, ce qui est plausible puisqu'il mourut beaucoup plus tôt [88], c'est que Félix disparut vite. On s'expliquerait ainsi le silence des documents d'archives à son sujet. Jeanne n'aurait pas tardé à se remarier. Si Dominique était plus jeune, c'est que Félix était le second mari de Jeanne. Dominique avait pu naître déjà en 1171.

Mais quelle est la valeur de la date de 1170 ? Le renseignement a tout juste le poids des données propres à Thierry, c'est-à-dire peu de poids, on vient précisément de le voir [89]. La date est toutefois vraisemblable ; elle

insolite du *Libellus* de Jourdain. Il n'y a pas de variante dans les manuscrits. Le mot n'est pas appelé, non plus, par des nécessités de *cursus* ou de style. Jourdain qui donne à Mamès son vrai nom (et non le nom déformé de Mannès), l'a connu de très près, dès 1218, à Paris. Le frère venait d'y arriver pour fonder le couvent où Jourdain prendrait bientôt l'habit. En 1234, lors de la rédaction du *Libellus*, Mamès vivait encore. Si le mot, au XIII[e] siècle, est pris au sens large parfois (FRACHET, 258, appelle *uterinus* un frère jumeau ; GUILLAUME LE BRETON, *Gesta Philippi Augusti*, t. I, Paris 1882, n° 176, parle de trois *fratres uterini*, fils de feu Gauthier le camérier de France), Jourdain a le goût d'employer les mots au sens propre et même étymologique.

88. Dominique meurt en 1221. Mamès vivait encore lors de la canonisation de son frère (3.VII.1234), puisqu'il vint à Caleruega quand la nouvelle en fut parvenue en Espagne, RODRIGUE, 331. La date de 1230, à laquelle certains historiens placent son décès sans donner de référence (cf. ALTANER, 16, n. 5), vient de MANRIQUE, *Cisterciencium... annalium*, t. IV, Lyon 1640, 408. Cf. MAMACHI, 373, n. 8. On doit préférer le renseignement de Rodrigue, directement informé à Caleruega, à celui du compilateur cistercien moderne.

89. Thierry montre une grande habileté de compilateur. Mais il n'ajoute à ses sources, connues d'ailleurs, que son art d'harmonisateur. Cela précise la valeur des dates qu'il insère çà et là dans sa grosse biographie et que ne donnent pas ses sources. Ce ne sont pas des informations nouvelles, mais des conclusions propres à Thierry, dont certaines sont manifestement fausses, ALTANER, 187 et n. 1.

s'accorde curieusement avec les données approximatives qu'on glanera plus loin sur l'âge de saint Dominique[90].

Des deux unions de Jeanne, trois fils au moins naquirent. Gérard de Frachet présente le premier en ces termes : « Dominique eut aussi deux frères de grande perfection. L'un d'eux, prêtre dans un hospice, se consacra tout entier aux œuvres de miséricorde au service des pauvres. On dit que des miracles l'ont rendu célèbre, avant comme après la mort[91]. » Les historiographes dominicains du XVIe siècle appellent Antoine ce frère, sans qu'on sache sur la foi de qui[92]. Les hospices ne manquaient pas en ce temps en Castille. Il ne s'agissait pas d'hôpitaux, mais de maisons d'accueil pour les pauvres gens, spécialement pour les chemineaux, les pèlerins, les écoliers. Ils étaient tenus par des laïcs, qui n'étaient même pas toujours des religieux. Il n'en allait pas de même dans les maisons des grands ordres hospitaliers qui venaient précisément de naître au second tiers du XIIe siècle en Espagne, ordres militaires de Calatrava (1158), d'Alcantara (1166) et de Saint-Jacques de l'Épée (1160)[93]. Bien qu'appuyés à l'Ordre de Cîteaux, les deux premiers ne laissaient pas d'avoir leurs aumôniers propres[94], aussi bien que l'ordre indépendant de saint Jacques. Ces prêtres exerçaient leur ministère dans les commanderies et les hospices de leur ordre. N'était-ce pas dans un hospice de l'ordre de Calatrava, qui paraît si étroitement lié par l'abbaye Saint-Pierre de Gumiel à la

On ne peut, cependant exclure *a priori* l'hypothèse d'un renseignement neuf, obtenu par exemple au cours d'un chapitre général, par une conversation avec un frère espagnol bien informé.

90. *Infra*, ch. III, p. 105-106 et n. 94-95.

91. FRACHET, 67. Que cet hospice ait été l'hospice annexé à la chapelle de saint Dominique à Caleruega, comme le suppose CARRO, *Caleruega*, I, 6 et II, 52, n'est pas strictement impossible, mais est improbable. L'hospice est postérieur à 1234. A cette date, le frère de saint Dominique, s'il vivait encore, aurait eu, aux dires de CARRO, 74 ans, au moins plus de 60. Dans ces conditions il n'aurait apporté aux pauvres que des restes de bonne volonté ; il n'aurait pu se « consacrer entièrement à leur service », comme dit FRACHET.

92. Le renseignement se rencontre alors en Italie : LÉANDRE ALBERT, *De Viris illustribus O.P.*, Bologne 1519, 8. Toutefois une tradition existe à Silos, FEROTIN, *Silos*, 88.

93. GUINARD, 338-340.

94. RADES Y ANDRADA, I, F° 10, c. 4.

famille de saint Dominique [95], que milita son frère prêtre ?

L'autre frère, celui précisément que Jourdain qualifie de frère utérin, nous est mieux connu. Il portait le nom de Mamès [96]. C'était le nom d'un célèbre martyr oriental, Mamas de Césarée, dont le culte introduit en Gaule par sainte Radegonde s'était répandu en Espagne, où quinze localités au moins portent encore aujourd'hui son nom dans le pays de Léon et la Vieille-Castille, notamment à Saint-Mamès de Burgos et Saint-Mamès de Campos (province de Palencia) [97].

« Contemplatif et saint », dit Gérard de Frachet, Mamès « servit Dieu longuement dans l'Ordre [98]. » Quittant en effet le calme de la contemplation, il s'était mis sous la direction de son frère, dès la fondation de l'Ordre au moins [99], peut-être même beaucoup plus tôt. Il vivait encore au lendemain de la canonisation de saint Dominique (1234) [100]. Rodrigue écrit de lui, quelque quarante années plus tard : « Ce frère Mamès était un prédicateur plein de feu, vertueux dans ses mœurs, doux, humble, joyeux et bienveillant. Il mourut au monastère Saint-Pierre de Gumiel ; il y fut enterré avec honneur [101]. » Un frère espagnol qui avait visité le tombeau de Mamès, donnerait plus tard à Bernard Gui cette précision : « Il s'y fit connaître par des miracles et des prodiges. On l'y tient pour un saint et l'on conserve avec honneur son corps dans un tombeau vénéré à côté de l'autel [102]. » Gré-

95. Cf. *supra*, n. 17 et Appendice II, n. 2, 15, 23, 24, 25, 26, 28.

96. Affirmé par les meilleures sources : JOURDAIN, n° 51 ; RODRIGUE, 331. Parfois latinisé en MAMERTUS (S. Mamert, arch. de Vienne), ce qui est une erreur.

97. Il existe cependant d'autres saints du même nom : par ex. à Saint-Flour. On ne peut garantir que le Mamès vénéré en Castille soit celui de Césarée.

98. FRACHET, 67.

99. Lors de la dispersion d'août 1217, il est envoyé à Paris pour y fonder : il devait être déjà assez instruit dans l'Ordre. JOURDAIN, n° 51.

100. Cf. *supra*, n. 88.

101. « Erat autem ille frater Mames praedicator fervidus, honestus moribus, mitis, humilis, hilaris et benignus. » RODRIGUE, 332.

102. MAMACHI, *Appendix*, 365, n. 5, add. d'un manuscrit de Bernard Gui ; MOPH, XXII, 153, apparat. Cf. FRACHET, 67.

goire XVI reconnut son culte en 1833 et lui donna le titre de bienheureux sous le nom déformé de Mannès.

Y eut-il encore d'autres enfants de Félix ou de Jeanne ? Peut-être encore un fils ou une fille. Gérard de Frachet signale en effet que deux neveux du saint menèrent dans l'Ordre une vie sainte et digne de louange [103]. L'un d'entre eux ne serait-il pas ce frère Jean de Caleruega que cite un des témoins du procès de canonisation de Toulouse [104] ? Sans doute étaient-ils entrés tous deux chez les Prêcheurs après la mort de leur oncle, puisque les biographes de celui-ci n'en parlent aucunement. S'il fallait enfin accueillir les extravagances de Galvagno Fiamma dans sa grande chronique, un troisième neveu, ermite celui-là, aurait participé au jubilé de 1300, âgé de 115 ans, après avoir déjà pris part à celui de 1200. On le reçut et le laissa bavarder dans le couvent de Gênes. Il portait les cheveux longs en tresses [105].

Les premiers hagiographes, pour ne parler que d'eux, ont recueilli sur la naissance de saint Dominique plusieurs traits édifiants, qui ont le seul inconvénient d'avoir déjà servi pour d'autres saints ; le petit chien que la mère vit en rêve avant la conception et qu'elle devait porter dans son sein, d'où il sortirait tenant en sa gueule une torche enflammée semblant mettre en feu l'univers [106] ; les abeilles qui se seraient posées sur les lèvres du nouveau-né [107] ; la lune que sa mère aurait vue sur le front du petit garçon [108]. Images qui plaisaient aux gens de ce temps. On aimait à sentir la grâce entourer visiblement les premières heures et les

n. 9. Sur les reconnaissances de reliques de 1694 et 1827, Pelaez, 133-137.

103. *Proces. Tol.*, n° 21.

104. Frachet, 67.

105. Texte recueilli par Taeggio, *Chronica brevis*, ASOP, vol. V, 1901, 62.

106. Jourdain, n° 5 (dans la seconde édition du *Libellus*). Emprunté à l'histoire de S. Bernard, *Vita IIa auctore Alano*, PL 185, col. 470, ou peut-être à celle de S. Julien de Cuenca († 1208), ASS *januarii*, Paris 1863, 510 et Fr. Escudero, *Vida y milagros del glorioso S. Julian obispo de Cuenca*, Cuenca 1601, F° 3 v.

107. Barthelemy, 230. Le même trait a déjà servi pour S. Ambroise, S. Isidore, S. Jean Chrysostome, etc.

108. Jourdain, n° 9.

premières années des prédestinés. On aimait surtout y trouver, comme dans un présage, le résumé symbolique de leur future destinée. Le chien portant la torche enflammée ne signifiait-il pas, aux dires du *Libellus*, « le prédicateur insigne qui réveillerait les âmes endormies et répandrait dans l'univers le feu que le Seigneur Jésus était venu jeter sur terre [109] » ? Aussi les Prêcheurs modernes s'ingénieront-ils à inscrire dans les armoiries de l'Ordre ce chien portant la torche, détruisant malheureusement la grandeur et la simplicité des armes primitives [110]. L'image de la lumière sur le front de l'enfant, « qui signifiait évidemment qu'il serait un jour donné comme lumière aux nations pour illuminer ceux qui sont assis dans les ténèbres à l'ombre de la mort » [111], deviendra dans l'iconographie le signe particulier de saint Dominique. Elle correspond du moins à une donnée affirmée par l'histoire. « De son front et de ses cils, une sorte de splendeur rayonnait qui attirait la révérence et l'affection de tous [112]. » Ainsi le revoyait en ses souvenirs, à la fin de sa longue vie, la bonne sœur Cécile qui l'avait bien connu jadis ; elle avait alors dix-sept ans, et lui, une cinquantaine. Que devait être la transparence et la clarté du regard du petit Dominique !

Il nous est si facile de l'imaginer porté par sa noble marraine [113] dans la blanche église romane, la paroisse Saint-Sébastien de Caleruega, pour y recevoir le baptême ! Là, dans ce renfoncement, au côté gauche de la nef, on aperçoit encore la base des fonts sur lesquels il reçut la sainte ablution. Les fonts, eux, n'y sont plus ; sanctifiés par cette cérémonie même, ils ont été bientôt retirés dans le couvent des sœurs, puis transportés à Valladolid et finalement à Madrid, pour y servir au baptême des infants

109. JOURDAIN, nº 5.

110. « D'argent à la chape de sable ». On les trouve déjà en 1383, sur le reliquaire de S. Dominique de Jacques Roseto à Bologne. Elles veulent représenter les armes d'Innocent V († 1276). On a commencé dès le XVIᵉ s. à les surcharger. Les armes à la croix florencée semblent celles de l'Inquisition espagnole. Cf. *Archives héraldiques suisses*, t. LX, 1946, 43-44. Bibliographie : AFP, t. XXI, 1951, 89, n. 54.

111. JOURDAIN, nº 9.

112. CECILE, nº 15.

113. FERRAND, nº 6.

d'Espagne, descendants des Guzmán [114]. Mais la richesse de l'écrin d'argent qui les enferme aujourd'hui n'a pas le prix de la lumière qui les enveloppa quand l'enfant de Félix et de Jeanne reçut par l'eau du sacrement la grâce qu'il allait rayonner sur les autres.

On l'avait nommé Dominique au baptême. Le nom était courant en Castille comme au village. Depuis tout juste un siècle le nom du réformateur S. Dominique de Silos († 1073) rayonnait sur tout le pays en même temps que ses nombreux miracles. Or Dominique voulait dire : l'homme du Seigneur, son serviteur [115]. Appartenir tout entier au Seigneur Jésus. Un beau programme pour l'enfant !

Est-il vrai que « tandis qu'il était encore sous la garde de sa nourrice », on le surprit fréquemment dans la nuit, couché, nu, sur le sol, ayant quitté son lit, comme s'il « refusait de céder au sommeil dans l'abandon d'une couche trop molle » [116] ? C'est un fait qu'il prit très tôt l'habitude de traiter durement son corps, en particulier dans le temps que d'autres consacrent au sommeil, et qu'à la fin de sa vie, alors que les soucis, les travaux apostoliques et les attaques de la maladie auraient dû modérer ses austérités, on ne lui connaîtra dans son couvent, ni une cellule, ni même un lit, à peine une claie de corde dans un coin [117]. Peut-être l'enfantelet avait-il entendu raconter les austérités d'un ermite, ou celles des soldats dans les guerres musulmanes ? La leçon rude et forte de Caleruega, de la Castille, de son époque, donnait cette première forme à sa générosité religieuse enfantine.

Un autre sacrifice austère allait lui être bientôt demandé : quitter sans retard sa mère, ses frères et son village.

114. Pelaez, 260-261.

115. Getino, 30 a rassemblé les pieux jeux de mots auxquels les hagiographes dominicains se sont livrés sur le nom de S. Dominique, à commencer par Jourdain, n° 21.

116. Ferrand, n° 5.

117. *Proces. Bon.*, nos 20, 28, 31, 37, 42, 46. *Proces. Tol.*, nos 11, 15, 17, 18.

Chapitre II

PALENCIA

Quand l'enfant Dominique fut en âge d'apprendre les lettres, vers la sixième ou la septième année, peut-être encore plus tôt [1], ses parents le confièrent à l'Église pour son éducation [2]. Lorsqu'on verse un parfum puissant dans un vase d'argile neuve, il le pénètre de telle sorte que plus rien n'est capable désormais d'en effacer l'odeur. Ainsi l'âme de l'enfantelet s'imbiba-t-elle dès le premier moment de la sainteté cléricale.

Selon la coutume ce fut un oncle ecclésiastique qui prit en charge cette éducation [3]. La famille était alors plus vaste et plus solidaire que de nos jours et bien souvent ce n'était pas le père, mais l'oncle qui veillait sur la formation de ses jeunes neveux, même sur le plan militaire et féodal. A plus forte raison quand il s'agissait de former un homme d'Église. Le dévouement paternel, que le célibat laissait libre dans le cœur du clergé, se reportait avec prédilection sur l'enfant d'un frère ou d'une sœur. Des liens très forts se formaient, qui n'excluaient pas la tendresse. En grand aîné, l'oncle prêtre s'efforçait de transmettre son héritage spirituel au neveu qu'on voulait bien lui confier. Il cherchait le milieu propice et procurait l'éduca-

1. Brunon I de Cologne est séparé de ses parents et confié à une école ecclésiastique à l'âge de 4 ans ; saint Anschaire et saint Léon IX, à 5 ans. Toutefois ce départ a lieu d'habitude vers 6 ou 7 ans, Lesne, 513, 456. Castillo, II, c. 2 dit 7 ans pour saint Dominique, ce qui nous signale au moins la coutume à la fin du moyen âge.

2. Jourdain, nº 5.

3. *Ibidem.*

tion du petit clerc par ses conseils, souvent aussi par ses deniers [4].

Dans le cas, cet oncle était un archiprêtre [5]. Depuis le XVIe siècle on précise même qu'il était curé de Gumiel de Izán [6], l'une des paroisses les plus rapprochées de Caleruega. Ne montre-t-on pas dans la localité la maison dans laquelle aurait vécu l'enfant [7] ? Rien n'appuie cependant cette tradition moderne qu'un fait suffit à controuver : Gumiel de Izán n'a possédé un archiprêtre qu'à partir du XIXe siècle. Les archiprêtrés constituaient les subdivisions du diocèse d'Osma, comme de la plupart des diocèses espagnols, et leur ancienne répartition devait au moins remonter au début du XIIe siècle, à la reconstitution du diocèse [8]. Les archiprêtres les plus voisins de Caleruega se trouvaient à Aranda, Roa, Aza [9], dont les familles de Guzmán et d'Aza tenaient précisément les seigneuries. L'oncle archiprêtre était-il l'un d'entre eux ? On ne nous dit point cependant qu'il habitât dans le voisinage, ni même dans le diocèse.

Prit-il l'enfant près de lui ? Jourdain de Saxe précise simplement « qu'il s'occupa spécialement de son éducation et le fit dès le début instruire selon l'usage ecclésiastique » [10]. Une éducation séculière eut pu se contenter d'un pédagogue

4. LESNE, 526-533 et *passim*.
5. JOURDAIN, nº 5.
6. CASTILLO, II, c. 2 ; GETINO, 35 ; PALACIOS, 53-58, n'a d'autre source que CASTILLO.
7. KIRSCH, 45-49 ; PALACIOS, 57.
8. Gumiel ne se trouve pas parmi les 14 archiprêtrés traditionnels d'Osma, LOPERRAEZ, t. II, 18. Ces divisions des diocèses en Occident étaient antérieures au XIIe s. La grosse collection des chartes diocésaines publiée par LOPERRAEZ ne laisse rien soupçonner d'une éventuelle réorganisation du diocèse postérieure à sa restauration. Par contre une charte parle en 1148 de l'archiprêtre de Soria, une autre, en 1152, des archidiacres (correspondant aux archiprêtrés) de Osma, S. Étienne de Gormaz, Aza et Soria, une autre, en 1270, de l'archiprêtré de Roa, LOPERRAEZ, t. III, 24, 29, 40. Depuis le XIXe s. le diocèse compte 28 archiprêtrés, dont Gumiel. Peut-être la légende du séjour du saint à Gumiel s'est-elle formée, elle aussi, au monastère de S. Pierre de Gumiel ? Cf. Appendice II, n. 15.
9. Ces trois archiprêtrés manquaient au diocèse reconstitué en 1088, LOPERRAEZ, t. I, 72.
10. JOURDAIN, nº 5.

à domicile[11]. Pour façonner la vie d'un petit clerc, il convenait de le placer dans une grande église, une collégiale, un monastère. Du coup les grands monastères de la région ont revendiqué aux temps modernes l'honneur d'avoir « nourri » le petit Dominique : bénédictins de Silos[12], prémontrés de Notre-Dame de la Vid[13], voire chevaliers de Saint-Jacques de l'Épée[14]. La thèse de ces derniers, exprimée en deux in-folios, n'est qu'un « château de cartes »[15]. Celle des moines de Silos est moins fantaisiste. On note à San-Domingo la présence de quelques enfants, signe de l'existence d'une école intérieure[16]. Toutefois, au XIIe siècle, les monastères bénédictins restreignaient la fréquentation de cette école à leurs propres oblats[17]. Il n'était même pas question d'école élémentaire chez les Prémontrés de la Vid, qui n'entendaient recevoir que des adultes[18]. Tout compte fait, c'est dans l'église de son oncle archiprêtre, par quelque clerc de son église, que l'enfant dut être formé.

Disons bien dans l'église, car l'édifice du culte joue le rôle principal dès le début de l'éducation cléricale. L'enfant apprend les lettres à l'aide d'un abécédaire et, tout de suite, on le met à déchiffrer les psaumes[19]. Il apprend le latin en même temps que la lecture et le but est qu'il puisse réciter ce latin dans le sanctuaire, à haute et claire voix et de telle façon qu'il sache mettre l'accent sur les

11. LESNE, 453-458.
12. FEROTIN, *Silos*, 87. D'après une tradition qui, au XVIe s., était déjà très ancienne.
13. J. E. DE NORIEGA, *Dissertatio historica de S. Domingo de Guzmán, Ord. Praed. Patriarcha, Canonico Regulari Praemonstratensi in observatissimo Monasterio de la Vid*, Salamanque 1723. Cf. MARTINEZ, XLI-XLII.
14. ARGULETA, *Apologia* (1725) et *Continuación* (1731).
15. L'expression est de PELAEZ, 63, n. 2, qui le critique avec ampleur et sagacité.
16. FEROTIN, *Silos*, 87, n. 3.
17. LESNE, 436-437, DELHAYE, 229-232. Spécialement ceux qui, comme Silos, subissaient l'influence de Cluny.
18. Deuxième rédaction des statuts de Prémontré (ca 1174), D. IV, ch. III, éd. MARTENE, *De antiquis Ecclesiae Ritibus*, t. III, Venise 1783, 334 ; Bassano 1788, 328.
19. LESNE, 573.

mots essentiels « et conforter le cœur des auditeurs »[20]. L'ordre de lecteur, premier degré dans la cléricature, couronnera très tôt cette science toute ordonnée au culte. Aussi apprend-il à lire les psaumes, les hymnes et les cantiques, qu'il doit savoir par cœur, le lectionnaire et le graduel. Et pendant ce temps il s'habitue à la cantilène sacrée. On lui fait chanter des répons et des hymnes. Avec quelques enfants du même âge il forme une maîtrise qui tient sa place dans les offices, en attendant que l'accession à de nouveaux ordres mineurs lui permette de servir à l'autel. A cet âge où la sensibilité toute fraîche et tendre encore s'abandonne sans résistance à ses premières impressions, c'est le culte et le chant sacré qui la nourrissent et qui la marquent. Quel privilège d'avoir chanté pour Dieu dans sa première enfance ! Toute sa vie Dominique conservera cette sensibilité frémissante pour les cérémonies d'Église, l'office divin, la messe qu'il ne pourra célébrer sans que des larmes ne lui viennent aux yeux, si abondantes « qu'une larme n'attendait pas l'autre [21] ».

Cependant l'enfant apprend également à écrire sur les tablettes de cire qu'il appuie à son genou droit [22]. Il apprend à compter et s'initie aux complexités du comput ecclésiastique. Il reçoit enfin les premiers rudiments de l'art de la grammaire. Il a onze ou douze ans, après cinq à six années d'étude élémentaire. Sous le maître d'école la discipline est rude. Les choses n'ont guère changé depuis qu'Augustin suppliait Dieu de lui éviter les coups à l'école et déclarait : « Qui ne se sentirait plein d'horreur et ne préférerait mourir si on lui proposait le choix entre souffrir la mort ou recommencer son enfance [23] ? » « La verge dès ce moment ne cesse de les menacer » prévoit, dès le lever du jour, la règle des écoliers dans les coutumes clunysiennes d'Ulric [24]. Mais sans doute le petit Dominique ferait-il la même réponse que l'enfant Guibert de Nogent, à sa mère

20. « Ut distincte et aperte sonans, audientium corda possit instruere ». RABAN MAUR, *De clericorum institutione*, PL. 107, 305.
21. *Proces. Bon.*, n° 21, 38, 46.
22. LESNE, 559, d'après PL. 133, 49.
23. *De civitate Dei*, L. 21, ch. 14, PL. 41, 728. Cf. *Confess.*, L. I, ch. 9, PL. 32, 667.
24. « Continuo est virga super eos », PL. 149, 747 AB.

qui s'affolait en découvrant sur le dos de son petit garçon la trace sanglante des coups : « Non, tu ne seras pas clerc, tu ne souffriras plus ainsi pour apprendre les lettres... » « Quand il me faudrait mourir, je ne renoncerais pas aux lettres, ni à la cléricature [25] ! » Dominique n'a pas peur des coups, lui qui flagellera plus tard cruellement sa chair au cours de ses prières nocturnes [26]. Sans doute découvre-t-il dans la rudesse des méthodes scolaires du temps une nouvelle occasion d'exercer son appétit précoce de mortification.

Dominique atteint ses quatorze ans [27]. Le temps est maintenant venu de quitter l'église de l'oncle archiprêtre et d'aller aux écoles [28]. On n'a guère le choix, à cette époque, en Castille. Tandis que la Catalogne, étendue de part et d'autre des Pyrénées, expédie volontiers ses clercs aux écoles françaises et lombardes alors en plein épanouissement, la Castille, fermée sur elle-même et, de plus, accaparée par les batailles de la reconquête, doit se contenter du peu qu'elle a chez elle [29].

Hors de l'Église de Compostelle, que les courants d'échange du pèlerinage de Saint-Jacques le long du *camino francese* ne cessent de vivifier, hors de Tolède où, sous la protection de l'archevêque aquitain Raymond de Sauvetat, un groupe de traducteurs acharnés procure aux écoles du nord les ouvrages antiques, arabes et juifs conservés par les musulmans ibériques [30], hors de quelques écoles élémen-

25. *De Vita sua*, I, 6, PL. 156, 847 C.
26. *Proc. Bon.*, n° 25 et CONSTANTIN, n° 61.
27. Au début du XIIe les études se terminaient souvent vers la 15e année. On pouvait aller aux écoles libérales, dès 12, dès 10 ans. A mesure que se développent les écoles, cependant, on retarde l'âge d'entrée. Jean de Salisbury arrive à Paris à 14 ans. Si l'on remarque que la coutume existe à cette époque de conférer des bénéfices à des adolescents qui s'en vont aux écoles, et qu'au deuxième tiers du XIIIe s. Alexandre III précise qu'on ne peut recevoir ces bénéfices avant 14 ans, on peut conclure que cet âge devient l'âge courant de l'entrée aux écoles. C'est vers 15 ans qu'au XIIIe s. on débutera à l'université. LESNE, 445, 513 ; DELHAYE, 231 et n. 33, 261 ; THOMASSIN, t. I, 438, col. I.
28. JOURDAIN, n° 6.
29. HEREDIA, 318-319 et n. 7 et 8, qui cite cependant des cas de clercs castillans étudiant en France pour Compostelle et pour Salamanque.
30. Pour Compostelle, HEREDIA, 316-322. Sur les traducteurs

taires instituées dans les chapitres, comme Tolède, Salamanque et Osma [31], il n'existe qu'un centre scolaire vraiment florissant en Castille : les écoles de Palencia [32]. N'est-ce pas dans cette Église que, dans quelques années, l'on verra paraître la première université espagnole (1208-1214) et, qui plus est, la première université de fondation royale en Europe, signe évident de la maturité des écoles antérieures et de l'intérêt que le roi Alphonse VIII porte à ce centre de science ecclésiastique [33].

C'est que le siège de Palencia, restauré vers 1030, longtemps avant Tolède et tous ses suffragants, joua partiellement pendant le XIIe siècle le rôle de métropole provinciale, dont à un moment même elle avait pris le titre [34]. Située au centre du pays, au milieu d'une campagne prospère, à côté de la cité royale de Carrión où les rois aimaient séjourner, elle était mieux placée que Tolède pour

de Tolède, DE WULF, *Hist. de la philosophie médiévale*, t. I, 6e éd., Louvain-Paris 1934, 67-68 ; J. M. MILLÁS VALLICROSA, *La escuela de traductores de Toledo*, dans *Homenaje a Avicenna en su milenario*, *Al Andalus*, t. XIV (1949), 291-319 ; DEFOURNEAUX, 43-45.

31. Pour Tolède, BELTRÁN DE HEREDIA, *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*, dans *Ciencia Tomista*, 81 (1954), 70 ; pour Salamanque, *Ibidem*, 80-82 ; pour Osma, cf. *infra*, ch. III, n. 71 à 76.

32. « Postmodum autem missus est Palentiam, ut ibi liberalibus informaretur scientiis, quarum studium ea tempestate vigebat ibidem. » JOURDAIN, no 6. D'autre part il y avait aussi une école de théologie, puisque Dominique l'étudia là également (*Ibidem*, no 7). Le texte de Jourdain est, avec un texte relatif à Pierre Gonzalez Telme O. P. (FLOREZ, t. XXIII, 245), la seule mention qu'on possède de ces écoles avant l'institution de l'université ; mais cette institution confirme évidemment le fait. Cf. DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin 1885, 473-474. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La Universidad de Palencia. — Santo Domingo de Guzmán in Palencia. — San Pedro Gonzáles Telmo*, dans *Semana pro Ecclesia et Patria*, Palencia 1936. J. SAN MARTÍN, *La antigua Universidad de Palencia*, Palencia 1942, 6-12. L'étude vieillie de Beltrán de Heredia, qu'il a eu la bonté de nous procurer, de même que J. San Martín nous a procuré très aimablement la sienne, contient encore des données de valeur ; il en a fait lui-même une excellente mise au point dans l'article cité *supra*, n. 31, pp. 70-77.

33. DENIFLE, *ibidem*, 474-476.

34. Entre 1080 et 1085, au temps de l'évêque, ou archevêque Bernard. L. SERRANO, *Concilios nacionales de Palencia en la primera mitad del siglo XII*, dans *Semana pro Ecclesia et Patria*, Palencia 1936, 5-6.

constituer le centre spirituel de la Castille. Aussi les conciles nationaux qui réorganisèrent les institutions et la vie des diocèses dans le royaume en ces années décisives se rassemblèrent-ils dans sa cathédrale ou dans les abbayes voisines de Saint-Zoïle ou d'Husillo [35]. On comprend que l'école capitulaire ait fait bientôt figure d'école métropolitaine. Le 13 février 1148, elle connut même un plus vaste retentissement quand le jugement de Gilbert de la Porrée qui se préparait à Reims fut d'abord prononcé chez elle, par le verdict de Raymond de Tolède, Jean Avendauth de Ségovie et Iñigo de Coria [36]. Tolède et Palencia jugeant le maître de Chartres et de Poitiers !

Dans les dernières décades du siècle, un maître au moins enseigne à Palencia la théologie et son nom se rencontre peut-être sur l'une ou l'autre des listes de chanoines que nous a laissées le chapitre [37]. Mais les écoles sont avant tout célèbres par l'enseignement des arts libéraux [38]. C'est ce que le jeune Dominique vient d'abord y chercher. Le programme d'étude secondaire qu'on exprimait encore sous le nom traditionnel d'arts libéraux s'était sérieusement enrichi au cours du XII[e] siècle [39]. On aimerait pouvoir évoquer ici tout ce que l'archidiacre de Ségovie Dominique Gondisalvi inscrivait dans ce premier cycle d'études dès les environs de 1150 [40]. Ce traducteur infatigable des arabes, l'un des plus célèbres du cercle de Tolède, avait tenté de renouveler le programme scolaire occidental

35. SERRANO, 3-24.

36. SERRANO, 20.

37. Cf. note précédente. Quant aux listes, BELTRÁN DE HEREDIA, art. cit. (*supra*, n. 31), 4-5, a relevé fin XII[e] et début XIII[e] quelques noms précédés du titre de maître, ce qui signifie qu'ils ont enseigné (cf. LESNE, 461-462) : Gérard, Lanfranc, peut-être aussi Tello, le futur évêque.

38. C'est ce que certifie le texte de Jourdain cite *supra*, n. 32. S. Telme n'y étudia que les arts libéraux.

39. PARE, BRUNET, TREMBLAY, *La Renaissance du XII[e] siècle, les écoles et l'enseignement*, Paris-Ottawa 1933, 138-210.

40. Pour tout ce qui suit, DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, 6[e] éd., t. II, Louvain 1936, pp. 63-64. PARE, BRUNET TREMBLAY, 168-169. D'après M. ALONSO ALONSO, Gondisalvi, collaborateur de Jean Avendauth, évêque de Ségovie, puis archevêque de Tolède († 1166), est mort en 1181 et non ca 1150, comme on le dit, *Notas sobra los traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juan Hispano*, dans *Al Andalus*, VIII (1943), 115-188.

en s'inspirant des richesses savantes qu'il puisait à pleines mains dans les ouvrages d'Alfarabi, d'Avicenne et d'Isaac Israeli, aussi bien que de Boèce ou d'Isidore de Séville. Son *De divisione philosophiae* regroupait donc l'ensemble des disciplines libérales, qu'il appelait sciences humaines, dans la philosophie. Deux disciplines propédeutiques ouvraient la marche : la science des lettres, ou grammaire, et les sciences civiles, c'est-à-dire poétique, histoire, rhétorique. On accédait alors à la logique, instrument nécessaire de la philosophie en même temps que science elle-même. Enfin venaient les sciences de la sagesse. La physique, d'abord, avec la médecine, la navigation, l'alchimie ; la mathématique, avec l'arithmétique, la géométrie et l'optique, la musique et l'astrologie ; enfin la métaphysique, couronnement de la sagesse humaine. Quel chemin parcouru depuis le temps où l'on ne connaissait que les sept arts du *trivium* et du *quadrivium* : grammaire, dialectique et rhétorique, d'une part, arithmétique et musique, géométrie et astronomie, d'autre part ! Hélas, il est à craindre qu'à Palencia on soit resté plus près du vieux programme que de celui du traducteur de Tolède, dont le plan était trop novateur pour agir si vite sur les écoles proprement dites, puisque son influence, même à Paris, ne sera guère sensible avant le XIIIe siècle.

Aussi le jeune Dominique, après s'être attardé quelque peu aux disciplines du *trivium*, spécialement à la grammaire et à la dialectique qui pouvaient procurer une formation littéraire et logique, s'adonna-t-il quelque temps à la philosophie [41] et passa vite sur le reste. Jourdain de Saxe, renseigné par d'anciens condisciples espagnols du saint, nous dit expressément : « Quand il jugea qu'il les avait suffisamment apprises, il abandonna ces études, comme s'il craignait de dissiper pour elles avec trop peu de fruit la brièveté du temps d'ici-bas [42]. »

41. DE WULF, *Hist. de la philosophie médiévale*, t. I, 6e éd., Louvain-Paris 1934, 61-62 a montré que la philosophie (physique, psychologie, métaphysique) qui s'est progressivement développée dans les écoles du XIIe n'était pas une extension de la dialectique ou des arts, mais une discipline nouvelle intermédiaire entre les arts et la théologie.

42. JOURDAIN, no 6.

Il faut donc conclure qu'il ne leur consacra pas les sept années que certains donnaient en ce temps pour la bonne mesure : cinq ou six ans (six, si l'on en croit un renseignement de Ferrand) durent lui paraître suffisants [43]. Il n'étudiait point par curiosité ou par simple appétit d'apprendre. Il n'avait pas non plus le goût de s'attarder dans les livres païens qui servaient de base à ces disciplines [44]. Il avait encore moins l'intention d'utiliser le savoir profane en se livrant à son enseignement ni de le prolonger par les études juridiques qui conduisaient aux plus hautes charges de l'Église [45]. « Il se hâta de passer à l'étude de la théologie et se mit à se nourrir avec avidité des Saintes Écritures [46]. » S'il ne prolongea pas ses études jusqu'à enseigner à son tour, ce qui l'aurait fait appeler maître [47], il fut du moins un *divinus*, comme on disait alors, un théologien bien formé.

« Il consacra quatre années aux études sacrées. Telle était sa persévérance et son avidité à puiser dans les eaux des Saintes Écritures, qu'infatigable quand il s'agissait d'étudier, il passait les nuits à peu près sans sommeil, cependant que, dans le plus profond de son esprit, la

43. Le renseignement vient de HUGUES DE S. VICTOR, *Didascalicon*, III, 3, PL. 176, 768, qui réfère cette coutume à Pythagore (cf. LESNE, 569). FERRAND, nº 7 dit que s. Dominique s'abstint de vin pendant dix années (decennium), mais que Diègue le fit cesser. Cette intervention doit correspondre à l'entrée de Dominique au chapitre d'Osma. La durée de 10 ans serait à loger dans la durée du séjour à Palencia. Si l'on retire les 4 ans de théologie, il resterait 6 ans au moins pour les études libérales. Etant donné ce que dit Jourdain, c'est un maximum.

44. Si l'on en juge par une disposition de ses premières constitutions (1220) : « In libris gentilium et philosophorum [fratres studentes] nos studeant, etsi ad horam inspiciant. » II Dist., ch. 28 (*I Const.*, 222).

45. Voyez, en antithèse, les apostrophes de Pierre de Blois à deux lettrés dont l'un s'obtine, à un âge avancé, à enseigner les arts libéraux, tandis que l'autre hésite à renoncer aux études de Droit pour faire de la théologie : « Duo sane sunt quae hominem ad legum scientiam vehementer impellunt, ambitio dignitatis et inanis gloriae appetitus », écrit-il au second, *Ep.* 140, PL. 207, 416. Il appelle le premier « puer centum annorum et elementarius senex ». *Ep.* 6, PL. 207, 18. C'est le « puer-senex » retourné. Autres indications dans DELHAYE, 204-205.

46. JOURDAIN, nº 6.

47. Sur la signification du titre de maître qu'on lui donne à partir de 1216, cf. *infra*, ch. VII, n. 124.

mémoire tenace retenait dans son sein la vérité que recevait l'oreille. Et ce qu'il apprenait avec facilité, grâce à ses dons, il l'arrosait des sentiments de sa piété et en faisait germer des œuvres de salut. Il accédait de la sorte à la béatitude, au jugement de la Vérité même, qui, dans l'Évangile, proclame bienheureux ceux qui entendent la parole de Dieu et la gardent [48] ». Et le biographe de nous faire observer qu'il est deux manières de garder la parole de Dieu : l'une en la retenant, l'autre en la pratiquant. La deuxième ne l'emporte-t-elle pas ? Car le grain se conserve mieux lorsqu'on le multiplie en le faisant germer en terre, que lorsqu'on l'enferme en un coffre. Or Dominique utilisait les deux méthodes à tour de rôle [49].

Sa mémoire, que sa formation de clergeon avait déjà développée, travaillait maintenant sur la *Divina Pagina*, le texte sacré commenté par les Pères de l'Église. Il s'en imprégna si bien que, plus tard, il en saura presque par cœur des portions entières [50]. Son maître analysait ce texte en chaire, selon le procédé du temps, à l'aide des commentaires traditionnels. De temps en temps il faisait saillir dans l'explication de la lettre une difficulté sous forme de question qu'on discutait, soit dans la leçon même, soit dans une dispute régulièrement instituée. Dominique montrait beaucoup d'intelligence et de facilité dans cet exercice [51] qui permettait d'approfondir singulièrement la lecture de la Bible et de s'élever, au-dessus du mot à mot de la lettre, jusqu'à une vision synthétique de la révélation. Au terme de la leçon ordinaire, le maître condensait son enseignement en de brèves phrases explicatives, les gloses, qu'il exposait à ses étudiants. Dominique les écrivait sur ses tablettes. Revenu chez lui, il les transcrivait avec soin, pour mieux s'en pénétrer, sur les cahiers

48. *Luc*, XI, 28. JOURDAIN, n° 7.
49. *Ibidem*.
50. « Semper gestabat secum Matthei evangelium et epistolas Pauli, et multum studebat in eis, ita quod fere sciebat eas cordetenus. » Déposition de frère Jean d'Espagne, *Proc. Bon.*, n° 29.
51. C'est ce que dit le *Libellus* : « gratiam et deus scientiarum [I *Reg*. II, 3] adauxit, ut non solum ad lactus potum [I *Cor*. III, 2] redderetur idoneus, sed et questionum difficilium humili cordis intelligentia penetraret arcanum, et solidioris cibi scrutinium sufficienti admodum facilitate glutiret. » JOURDAIN, n° 7.

de parchemin où il avait fait copier par un scribe le texte de la Bible. Il possédait ainsi chez lui son véritable trésor : les livres couverts de gloses qui lui conservaient à la fois la parole de Dieu et l'instrument pour en pénétrer la richesse [52].

Car il avait maintenant son chez lui. Sans doute, dans les premiers temps de son séjour à Palencia, trop jeune encore pour demeurer seul, vivait-il auprès de quelque ecclésiastique, quelque chanoine du chapitre de Saint-Antolin par exemple, auquel l'avait recommandé son oncle [53] ; la chose était courante [54]. Désormais, il avait sa chambre, avec ses livres et quelque mobilier personnel [55], vivant de la pension que lui transmettait sa mère, ou peut-être encore l'archiprêtre [56]. N'étant plus obligé de se con-

52. Mention des « libros manu sua glossatos » de saint Dominique à Palencia par frère Étienne, *Proc. Bon.*, n° 35.

53. En 1183, les chanoines de saint Antolin voient s'accentuer leur vie privée par l'autorisation de tester librement qu'ils reçoivent de leur évêque Raymond II. Gil Gonzalez Davila, *Teatro eclesiastico de las iglesias de los reynos de las dos Castillas*, t. II, Madrid, 1647, 152.

54. Lesne, 530-532.

55. Jourdain, n° 10, signale les « libros, quos sibi oppido necessarios possidebat, cum omni suppellectili sua ». Quant à la « maison de S. Dominique » qu'on montrait à Palencia dès le XVII[e] et encore au début du XX[e] et qu'on a démolie depuis, ce pouvait être sans doute l'aumône qu'il avait établie. Toutefois, les images qui nous en restent n'offrent guère l'apparence d'un édifice du XII[e] s. Et comment cette aumône, qui devait être pauvre et pouvait difficilement être bâtie en pierre, aurait-elle traversé tant de siècles ! Kirsch, 56-57 ; Beltran de Heredia, *La Universidad de Palencia...*, 230.

56. Frère Étienne, dans sa déposition au procès de Bologne, prétend que Dominique appartenait au chapitre d'Osma dès le temps de Palencia, *Proc. Bon.*, n° 35. Il aurait pu, dans ce cas, vivre de sa prébende ; c'était le cas, à la fin du XII[e] siècle, de nombreux *scolares canonici*, Lesne, 517-518. Toutefois le chapitre d'Osma n'était pas sécularisé et n'avait pas, semble-t-il, pris de disposition particulière en faveur des chanoines écoliers. Or le maintien des bénéfices pendant le séjour aux écoles n'était pas encore une règle commune. Certains chapitres la pratiquaient isolément, à Compostelle, Gérone, Tortose, etc. Cf. Heredia, 321-324. Il est visible, cependant, que Frère Étienne, qui parle par ouï-dire, brouille la chronologie ; il situe par exemple la prédication de Dominique à Toulouse « peu de jours » après les événements de Palencia ! Jourdain, n° 11, au contraire, situe les événements de Palencia avant l'entrée de Dominique au chapitre

autres, qui s'étendit à presque toute l'Espagne [63] tandis que Dominique était à Palencia. A Cuenca, la dernière ville qu'Alphonse VIII avait reconquise (1177), l'évêque saint Julien (1196-1208), dont Dominique entendrait bientôt parler s'il ne le connaissait déjà [64], multipliait les charités accompagnées de vrais miracles [65]. Ayant épuisé tous ses revenus au soulagement des affamés, il travaillait de ses mains pour se nourrir lui-même en tressant des couffins, comme saint Paul avait tissé des tentes. Il avait constitué un local à la porte de son évêché, ce qu'on appelait en ce temps une « aumône » [66], où les pauvres gens venaient chercher leur ration quotidienne. Le grenier se vida. Rien ne resta. Or les pauvres venaient toujours. L'évêque envoya quand même au grenier le serviteur de l'aumône [67], qui le retrouva plein.

Dominique, à Palencia, voyait lui aussi les gens mourir de faim [68]. Quasi personne, parmi les riches ou les autorités, ne leur venait en aide [69]. Il n'y tint plus. « Ému par

63. JOURDAIN, n° 10 : « Oborta est fames valida fere per universam Hispaniam ». Cf. *Proc. Bon.*, p. 100 et n°s 29 et 35.

64. Cf. *infra*, ch. III, n. 69-70.

65. ASS. *januarii*, t. III (Paris 1863), 510.

66. DU CANGE, sub. h. v. n° 2. L'*eleemosyna* est exactement le local dépendant d'une abbaye, d'une collégiale ou d'une église où sont installés les services de distribution pour les pauvres. Par exemple, lorsqu'Alphonse VI de Castille, quelques années avant ces événements, faisait venir saint Lesme en Espagne, il lui confiait une église près de Burgos et une *eleemosyna* pour les pèlerins, FLOREZ, t. XXVII, 450. Sur le mot, qui devient général au XIIe siècle pour désigner l'*hospitium pauperum*, et sur l'institution, cf. E. LESNE, *Les Eglises et les monastères centres d'accueil, d'exploitation et de peuplement* (*Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, VI), Lille 1943, 142-151.

67. ASS. *januarii*, t. III, 510. Le texte dit « Antistes elesmum famulum jubet... ». Il s'agit évidemment du « famulus eleemosynarius ». Le texte latin de Bollandus est une version du texte espagnol de Jean Marietta O. P., qui résume François Scuderius S. J., lequel a dû utiliser un original latin : peut-être le procès de canonisation disparu.

68. « Multi moriebantur » *Proc. Bon.*, n°s 29 et 35.

69. Jourdain aussi bien que les autres témoins signale que les gens « magnae auctoritatis » ne sont intervenus qu'après que Dominique leur eut donné l'exemple. Il y avait cependant au chapitre de Saint-Antolin un hospice, qui avait reçu une ferme en 1162 de l'évêque Raymond II, pour y entretenir les pauvres, LOPERRAEZ, t. I, 137 ; GIL GONZALEZ DAVILA, *loc. cit.*, *supra*, n. 53. Sans doute était-il débordé par les affamés.

la détresse des pauvres et dévoré de compassion, il résolut par une seule et même action d'obéir aux conseils évangéliques et de soulager de tout son pouvoir la misère des pauvres qui mouraient. Il vendit donc les livres qu'il avait — pourtant vraiment indispensables — et toutes ses affaires. Constituant alors une « aumône », il dispersa ses biens et les donna aux pauvres. Par cet exemple de générosité, il anima si fort le cœur des autres théologiens et des maîtres, que ceux-ci, découvrant leur lâcheté et leur avarice en face de la générosité du jeune homme, se mirent à répandre dès lors de très larges secours [70]. »

Regardons bien le geste du jeune théologien. Il lit dans l'Évangile sur lequel il passe ses veilles : « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres ! [71] » Pour se procurer le local de l'aumône et y installer la distribution quotidienne de vivres, il n'a pas trop de tout ce qu'il possède. Il vend alors tout ce qu'il a. Il se fait pauvre. Ainsi la miséricorde évangélique le met sur la voie de la perfection et préfigure l'avenir.

Un témoin rapporte le mot qu'il prononça quand il vendit jusqu'à ses manuscrits, ces manuscrits de parchemin annotés de sa propre main que nous aimerions tenir dans les nôtres : « Je ne veux pas étudier sur des peaux mortes lorsque des hommes meurent de faim ! [72] » Celui qui est capable de telles paroles a dépassé les limites de la simple générosité, car ce n'est pas seulement ses biens, son nécessaire qu'il a donné, mais une portion déjà de son être intime : il a sacrifié d'une certaine façon sa vie d'intelligence en présence de la détresse urgente du prochain.

70. JOURDAIN, n° 10. « Instituere eleemosynam » doit se prendre au sens fort, créer une institution, un local d'aumône, de même que « instituere scolam » peut avoir le sens de bâtir une école, LESNE, 556. Jean de Navarre, *Proc. Bon.*, n° 29, précise de son côté que Dominique a vendu ses livres et ses meubles « pro cibo pauperum », ce qui indique les distributions quotidiennes d'aliments qu'on faisait dans les aumônes.

71. *Matth.* XIX, 21.

72. Fr. Étienne, *Proces. Bon.*, n° 35. Les conciles de Paris et Rouen, en 1213-1214, interdisent aux religieux de s'engager par serment ou sous menace d'anathème à ne pas vendre les livres de la communauté pour les pauvres, car vendre pour donner est l'une des œuvres principales de miséricorde, MANSI, XXII, 832 et 900.

Que lui reste-t-il à donner maintenant sinon sa liberté ? C'est à ce moment semble-t-il qu'une femme vint trouver Dominique en pleurant. Son frère était tombé aux mains des Sarrasins, peut-être dans le désastre d'Alarcos (1195). « Plein de l'esprit d'amour, blessé de compassion, nous dit Pierre Ferrand, Dominique se mit lui-même en vente pour racheter le prisonnier. Mais le Seigneur ne permit pas que cela se fît [73]. » S'offrir en vente comme esclave !

Dans la cellule de Palencia où plus un meuble, plus un livre n'est resté, Dominique découvre le sens de sa vie : donner du pain à tout un peuple que la famine oppresse et se livrer pour lui. D'autres personnes, et non des moindres, bouleversées par son exemple, se joignent à lui, qui lui demeureraient fidèles désormais et le suivraient plus tard dans sa prédication [74]. Il lui reste cependant à comprendre de quelle nourriture le peuple a tant besoin. Dieu va lui envoyer un ambassadeur qui se chargera de le lui apprendre : le prieur du chapitre d'Osma, le vénérable Diègue d'Acébès. Jourdain de Saxe nous montre ce grand religieux prospectant le pays pour acquérir à son diocèse des sujets de valeur [75]. Les gestes et les vertus de Dominique ont fait quelque bruit en Castille : même de gros personnages en parlent entre eux [76]. Diègue le signale à

73. FERRAND, n° 21 ; à propos d'un geste semblable accompli par Dominique en Languedoc, JOURDAIN, n° 35. La date est nettement indiquée. Cela se passe en Espagne « cum adhuc in suis partibus moraretur ». Il est déjà majeur. Il n'est pas encore au chapitre d'Osma, car il n'aurait plus été libre de disposer de lui-même. Enfin, il n'a plus rien d'autre à vendre que lui-même.

74. Frère Étienne déclare en effet : « Cuius exemplo quidam magne auctoritatis similia fecerunt, et ex tunc cum eo predicare ceperunt. Et sicut intellexi(t), post paucos dies venit idem frater Dominicus ad partes Tolosanas... » *Proc. Bon.*, n° 35. Il y a évidemment un bloquage chronologique indû, mais les faits sont peut-être réels.

75. JOURDAIN, n° 4. L'évêque dont il s'agit dans ce paragraphe n'est pas Diègue, comme le croit Jourdain, mais son prédécesseur, Martin Bazan († 1201). Diègue est seulement prieur du chapitre. Jourdain confond un peu leurs deux figures. Nous attribuons à Diègue la recherche de nouveaux sujets pour le chapitre.

76. Frère Étienne, longtemps avant de connaître saint Dominique, a entendu raconter beaucoup de bien et notamment l'histoire de l'aumône « a magnis viris », *Proces. Bon.*, n° 35.

l'évêque qui mande le jeune homme près de lui et lui offre une place au chapitre de sa cathédrale. Dominique était prêt. Il sera chanoine d'Osma [77].

77. JOURDAIN, nº 11. Au sujet d'un enseignement éventuel de Dominique à Palencia, qui n'a pas de base dans les sources, ni de place dans la chronologie, cf. *infra*, ch. VII, n. 124.

Chapitre III

OSMA

Le Burgo d'Osma est une ville de clercs. Une cité épiscopale entièrement dominée par sa grandiose cathédrale ; inspirée au long de ses rues, que les portiques de bois bordent d'ombre propice, par la présence de l'évêque, du chapitre, du séminaire, des écoles. Tel il se présentait déjà dans les dernières années du XIIe siècle quand saint Dominique y parvint. La cathédrale et le cloître romans, encore immaculés dans leurs pierres fraîchement taillées car ils n'étaient guère achevés que depuis le tiers du siècle[1], constituaient l'essentiel et le centre de la localité. La population de la *villa*, ou « bourg Sainte-Marie », n'avait

1. Les archives de l'Église d'Osma ont été en partie détruites en 1505 par un incendie, M. H. Vicaire, *Saint Dominique en 1207*, dans AFP, XXIII (1953), 343 et n. 48. On dut évidemment les reconstituer sur-le-champ, certaines pièces étant d'importance vitale. Il existait encore, d'ailleurs, au milieu du XVIe, bien des pièces anciennes dont on conserve un inventaire, Filiberto Díez Pardo, *Santo Domingo de Guzmán*, Vergara 1935, 50, n. 30 ; cf. *infra*, n. 82. En 1659, le P. Argaiz, pour composer sur l'ordre de l'évêque Palafox les *Memorias ilustres de la santa Iglesia i obispado de Osma*, manuscrit que conservent les archives de la cathédrale, se fit donner par les abbayes ou les églises de la région des copies authentiques d'actes concernant Osma, Díez Pardo, n. 31. A la fin du XVIIIe siècle, Loperraéz-Corvalan se servit avec intelligence et mesure de tous ces documents, qu'il édita dans son t. IIIe, pour composer une histoire détaillée du diocèse d'Osma. Il ne connaissait pas cependant les documents dominicains. C'est de son livre que nous nous servirons surtout. Gil Gonçales Davila., *Teatro Eclesiastico de la Iglesia y cividad de Osma*, [Madrid] 1648, très rapide, a peu de prix. Núñez Marqués est un guide ; son histoire est une compilation, mais ses descriptions sont utiles. L'article *Burgo de Osma* de M. Alamo dans DHGE, t. x, 1260-1271 est excellent.

commencé à grandir que depuis trois décades [2]. Elle était avant tout peuplée des serviteurs de l'Église et des tenanciers de ses terres. Aussi l'évêque, depuis 1170, avait-il obtenu qu'elle ne dépendît que de son chapitre et de lui [3]. C'était l'amorce du pouvoir temporel qu'il essayait de se constituer à l'exemple de ses collègues dans l'Église contemporaine. Dix ans plus tard, il obtenait que le roi renonçât à son droit de dépouille. Il recevait même au début du XIII[e] siècle la seigneurie et le château d'Osma, dont il conserverait les titres, assez théoriques, jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle [4]. L'évêché consolidait de la sorte son indépendance et celle de ses gens. Protégés contre les tracasseries des hommes du *castrum* voisin [5], les habitants du bourg participaient au calme de la vie des clercs. La cloche qui rythmait les heures dans le chœur de la cathédrale rythmait leurs occupations, et la prière des chanoines s'accordait à la paix que respirait le paysage.

Quand, après avoir remonté la vallée du Douro et celle de son affluent l'Ucero, Dominique eut franchi la profonde gorge que cette rivière a taillée dans le bord rocheux du plateau pour rejoindre le fleuve, il aperçut le bourg d'Osma

2. La charte de donation et de confirmation des biens du diocèse du 19.II.1154 (LOPERRAEZ, III, 32-33) ne signale à Osma que les biens de l'ancien monastère S. Michel. Celle du 24.IX.1174 (LOPERRAEZ, III, 36-38) ajoute, dans la même phrase : *Burgum sancte Marie*, c'est-à-dire la localité qui s'est développée entre temps autour de la cathédrale Sainte-Marie. LOPERRAEZ, II, 38, situe en 1164 le peuplement de ce bourg ou *villa*, qu'il faut distinguer de *castrum*, c'est-à-dire de la ville romaine réoccupée, avec son enceinte et ses tours, où l'on a de plus bâti un château-fort. A vrai dire la charte 1170 (cf. n. suivante) semble bien la charte décisive du peuplement.

3. Charte du 22.IX.1170 (LOPERRAEZ, III, 562), par Alphonse VIII, accordée « tantis et lacrimosis petitionibus » de l'évêque et des chanoines. Aucune autorité, aucun conseil ne peut prétendre gagner quoi que ce soit sur ces terres concédées à l'Église. Tout homme peut s'y établir librement, sauf les habitants du *castrum* d'Osma.

4. Pour la renonciation au droit de dépouille, cf. *infra*, n. 81 ; sur sa portée, LACGER, 286. La seigneurie et le château-fort furent accordés à l'Église, en 1214, par Alphonse VIII mourant. Les évêques ne parvinrent que très tard et jamais définitivement à prendre possession de ces droits et surtout du château que des laïcs occupaient. LOPERRAEZ, I, 144, 213 ss ; II, 221 ; III, 49 ss. NÚÑEZ MARQUÉS, 58-59.

5. LOPERRAEZ, I, 143.

droit devant lui et ne put pas ne pas être frappé par le contraste que formait cette apparition avec l'âpreté du paysage antérieur. Ce n'était, en bordure du Douro, que collines de terre et de calcaire corrodées par les éléments, sommets dénudés que couronnait de loin en loin une tour féodale. Derrière lui, sur la barrière rocheuse percée par l'Ucero, on apercevait encore de part et d'autre les forteresses romaines, musulmanes et chrétiennes, superposées comme de puissants verrous sur cette porte naturelle empruntée par la transversale de Saragosse à Clunia. A droite, le *castrum* toujours habité de l'antique Uxama, dominé par le château des Castillans ; à gauche, une tour mauresque ; sur le fleuve, le pont romain arc-bouté au roc, souvenir du passage et des luttes des légionnaires et des cavaliers sarrasins et, tout récemment encore, des Aragonais [6]. Mais devant Dominique, la cathédrale et la *villa* d'Osma reposaient au centre d'une plaine fertile.

Logé dans une boucle formée par l'Ucero et son affluent l'Avion, qui l'entouraient à l'Ouest et au Nord du ruban de leurs eaux abondantes et d'une ceinture de beaux arbres, abrité des souffles desséchants du Sud par le demi-cercle élevé des collines, le bourg offrait au visiteur l'image détendue d'un centre de prière [7]. Et quelle opposition, aussi, entre cette cité cléricale et Caleruega ! Là-bas, les grands horizons, le soleil et le froid, largement répandus sur une campagne qui s'offrait à eux sans défense, transmettaient l'appel d'un héroïsme un peu tendu. Ici, la cité au creux des collines, au bord des eaux, parlait toute de recueillement.

Lorsqu'il aperçut de la sorte le cloître de la cathédrale à laquelle il allait se donner par le vœu de stabilité, Dominique dut se murmurer à lui-même le psaume familier : « Quam dilecta tabernacula tua, Domine... » « Que vos demeures sont aimables, Seigneur des troupes angéliques...

6. Au temps des troubles, sous Urraque, particulièrement en 1112, LOPERRAEZ, I, 95. Sur Uxama, NUÑES-MARQUÉS, 52-59, en partie d'après LOPERRAEZ et BLAS TARACENA, *Carta arqueologica de Soria* ; ALAMO, 1267.

7. Description des lieux, de la cathédrale et de son cloître, de leur mobilier au XVIII[e] siècle : LOPERRAEZ, II, 37 ss ; état actuel : KIRSCH, 58-65 ; NUÑES-MARQUÉS, 1-43.

festé dans l'Église universelle. Le mouvement de réforme révolutionnaire issu des papes grégoriens, de Léon IX à Urbain II, cessait de consacrer tout son effort à réformer des moines, en créant des cités parfaites hors du monde, et se tournait résolument vers le siècle pour le maîtriser et l'orienter avec autorité vers ses destinées chrétiennes. A cette impulsion, venue du centre de la chrétienté, le mouvement monastique s'associa lui-même en Castille; ou mieux, il en prit la tête. L'ordre de Cluny, favorisé de toutes les façons par le roi Alphonse VI (1065-1109), qui se souvenait d'avoir porté le froc quelque temps à l'abbaye de Sahagun, devint le meilleur collaborateur des papes [14] et des rois pour restaurer et régénérer l'Église castillane [15]. Hugues de Cluny et Pierre le Vénérable manifestèrent à la Castille, où ils apparurent plus d'une fois, une sollicitude continue. Surtout, ils lui envoyèrent de grands religieux. Après l'échec de l'abbé Robert, Bernard de Sédirac arrivé d'Aquitaine pour devenir abbé de Sahagun (ca 1080), puis archevêque de Tolède, allait dominer l'Église de Castille pendant un demi-siècle. Consacré et doté du pallium à Rome, bientôt légat apostolique, il réorganisa la primatie d'Espagne et ressuscita la presque totalité de ses évêchés suffragants. Profitant d'un passage en France, au retour d'une visite à Rome, il recruta dans les églises et couvents méridionaux une vaste équipe de moines et de clercs, qu'il conduisit avec lui pour les faire évêques, archidiacres et abbés dans son nouveau pays. Durant une ou deux générations, ces clercs venus de France occupèrent les sièges principaux de Castille, ou même de la péninsule : Tolède, Ségovie, Palencia, Salamanque, Compostelle, Coïmbre, Braga, Valence, Sagonte,

14. Eux-mêmes sortis de Cluny : Urbain II (1088-1099), Pascal II (1099-1118), Calixte II (1119-1124).

15. PEREZ DE URBEL, II, 426-432 et 483-484 ; VILLEY, 65-73 ; DEFOURNEAUX, 17-49, qui, p. 18, n. 1 et 27, n. 4, met au point les jugements trop étroitement nationalistes des historiens espagnols en face de cette influence « étrangère » (par ex. PEREZ DE URBEL, II, 427). On ne peut appeler étrangers des gens dont la patrie était l'Église et qui travaillaient pour le bien des pays où leur ordre s'enracinait ; on ne doit pas voir non plus dans les réactions de leurs adversaires, semblables à celles que la réforme suscitait ailleurs, uniquement une réaction nationale.

sans parler de nombreux monastères [16]. Osma renaissante trouva parmi eux ses tout premiers pasteurs : saint Pierre de Bourges (1101-1109) [17] et Raymond de Sauvetat (1110-1128) [18]. Le premier fut un saint, dont le tombeau et la mémoire rayonnent encore de nos jours sur la vie du diocèse ; le second, un savant qui, passé au siège de Tolède, y présida au grand mouvement de traductions arabes et juives dont nous avons parlé [19].

Cette nouvelle vague ecclésiastique ne fournit pas seulement à la Castille une série de prélats remarquables par la piété et le savoir, elle réorganisa, sous l'inspiration la plus neuve de l'Europe contemporaine, les institutions fondamentales de la vie religieuse, le réseau des diocèses avec la primatie, le système des abbayes commandées ou tout au moins animées par Cluny, la suite des conciles de Palencia à la fois métropolitains et nationaux [20]. A l'heure où, sous le règne d'Alphonse VII « l'empereur » (1126-1157), les royaumes de la péninsule connaissaient une unité qu'ils ne devaient plus retrouver avant le XVe siècle, les liens avec Rome et le reste de l'Occident, si faibles au début du XIe siècle encore, étaient puissamment renouvelés. Par son ouverture à la spiritualité clunysienne et à l'esprit de la réforme grégorienne, par le douloureux sacrifice du particularisme de la liturgie mozarabe [21] et même de l'écriture wisigothique [22], l'Espagne retrouvait le contact et d'immenses possibilités d'échange avec l'ensemble de l'Église et de l'Occident chrétien, contact et échanges sans lesquels saint Dominique n'eût pas été tout ce qu'il fut. Ne fallait-il pas en effet que l'Espagne fût ouverte à l'Europe et

16. PEREZ DE URBEL, II, 431-432 ; DEFOURNEAUX, 35.
17. LOPERRAEZ, I, 76-94.
18. *Ibidem*, I, 95-101.
19. *Supra*, ch. II, n. 30.
20. Dom L. SERRANO, *Concilios nacionales de Palencia en la primera mitad del siglo XII*, dans *Semana pro Ecclesia et Patria*, Palencia 1936, 3-24.
21. Facile en Catalogne et en Aragon (1071), ce changement se fit avec peine en Castille (1073-1083), de par la volonté des papes Alexandre II et Grégoire VII. DEFOURNEAUX, 26-32.
22. En dépit de la tradition (cf. PEREZ DE URBEL, II, 433), elle n'a pas été abolie d'autorité, mais peu à peu remplacée, DEFOURNEAUX, 32, n. 4.

la femme qui tenait leur maison), sans être un concubinage notoire, était vraiment suspecte. Pour le concubinage, l'évêque n'était pas gêné pour agir. Mais dans les cas douteux, comment introduire une action judiciaire ? Le pape conseilla la prudence [31]. Les cas, visiblement, ne manquaient pas plus à Osma que dans l'ensemble de la province, où tel synode rassemblé par l'archevêque de Tolède légiférait peu après sur la même question [32]. Ils manquaient si peu, qu'au milieu du siècle suivant les clercs de tout un archiprêtré du diocèse, l'archiprêtré de Roa, obtiendraient du roi Alphonse X le droit de légitimer leurs enfants et de leur transmettre intégralement leur héritage [33]. A l'endroit des chanoines de la cathédrale, le clergé central du diocèse, Martin et Diègue ne restaient pas non plus inactifs. Jourdain ajoute en effet ce renseignement :

« C'est sur ces entrefaites que [Diègue] prit à cœur de persuader à ses chanoines, en les admonestant et les encourageant sans cesse, de prendre l'observance des chanoines réguliers sous la règle de saint Augustin. Il y mit tant d'application qu'il inclina finalement leur âme dans le sens qu'il désirait, bien qu'il eût plusieurs opposants parmi eux [34]. »

On devine que dans de telles conditions, Dominique, l'étudiant pur et généreux de Palencia, ne fut pas agrégé par hasard au diocèse. Ce n'était pas seulement un bercail contemplatif qui l'attendait là-bas, mais un collège en travail de réforme, tâche à laquelle mieux qu'aucun autre

31. Texte dans LOPERRAEZ, III, 47 (bulle du 11.V.1199). Action immédiate si la faute est notoire. On ne peut se contenter de la rumeur publique s'il n'y a pas évidence : il faut des témoins. S'il y a cependant scandale public, il faut obliger le prévenu à la *purgatio* canonique. Cf. *Ibidem*, I, 181.

32. COLMENARES a trouvé, sans date ni lieu, le texte d'un concile provincial rassemblé par Martin de Tolède (1194-1208), qui donne l'ordre aux prêtres de chasser de leur maison et de leurs relations les femmes suspectes ; ce canon ne doit pas être postérieur à notre bulle, qu'il n'aurait pas manqué de citer semble-t-il. LOPERRAEZ, I, 181.

33. Acte du 31.V.1270, confirmé de nouveau en 1300. LOPERRAEZ, III, 204. Il est accordé, comme il est demandé : « por si, e por todos los otros clerigos desde Archiprestago ». Cela ne veut pas dire que tous les autres clercs ont des enfants !

34. JOURDAIN, n° 4.

il était en mesure de collaborer. Il suffit pour achever de s'en persuader d'évoquer en peu de mots l'histoire de ce chapitre cathédral dont il allait devenir membre. On y verra se refléter clairement les courants religieux, le mouvement des institutions et les inspirations surnaturelles qui projettent sur l'histoire de saint Dominique l'éclairage le plus révélateur [35].

L'évêque saint Pierre d'Osma avait posé les bases de la vie du diocèse, bataillé pour retrouver les vraies limites du territoire, reconstitué le patrimoine de l'Église et commencé les constructions de la cathédrale, que Raymond de Sauvetat avait à son tour poursuivies. Ce ne fut que l'évêque Bertrand (1128-1140) [36], leur successeur, qui parvint à couronner leurs efforts et à bâtir des locaux suffisants pour qu'on y pût installer un chapitre de vie régulière [37]. Entre 1131 et 1136, on vit en effet paraître dans la cathédrale des chanoines qui pratiquaient la vie commune selon la règle de saint Augustin [38]. Ils dépendaient étroite-

35. L'histoire du mouvement canonial aux XIe et XIIe s. s'est complètement renouvelée depuis vingt ans, grâce en particulier aux travaux de Charles Dereine. En Espagne elle n'a été guère étudiée que pour la Catalogne et l'Aragon. En dehors des études fondamentales de DEREINE, DICKINSON, VINCKE, cf. L. DE LA CALZADA, *La proyección del pensiamento de Gregorio VII en los reynos de Castilla y Leon, Studi Gregoriani* III, Rome 1948, 1-87 ; Ch. DEREINE, *L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers spécialement sous Urbain II*, dans RHE, XLVI (1951), 534-565 ; *Coutumiers et ordinaires de chanoines réguliers*, dans *Scriptorium*, V (1951), 107-113 ; *Note sur l'influence de la règle de Grégoire VII*, dans RHE, XLIII (1948), 512-514 ; *Les coutumiers de S. Quentin de Beauvais et de Springiersbach*, dans RHE, XLIII (1948), 411-442.

36. LOPERRAEZ, I, 102-116.

37. Les constructions, commencées par Pierre de Bourges (LOPERRAEZ, I, 93), traînent sous son successeur, à cause des troubles civils. L'évêque Bertrand institue une confrérie de prière pour les morts le 4.IV.1130 (texte *Ibidem*, III, 12 ; cf. I, 104-105), dont les aumônes aideront. En 1136, le roi confère l'église de La Vid pour la construction des habitations des chanoines (*Ibidem*, I, 110).

38. Le 4.V.1131, Innocent II parlait de « fratres saeculares ejusdem loci », LOPERRAEZ, III, 13. Le 3.I.1136, par contre, Alphonse VII concédait à l'Église d'Osma les dîmes de S.Étienne de Gormaz « omnibus in eadem Ecclesia sub regula b. Augustini servientibus, ad opus vestimentorum suorum », LOPERRAEZ, III, 15.

ment de l'évêque, qui présidait le chapitre et l'office. Le prieur remplaçait l'évêque en son absence. Un prévôt, ou sous-prieur, un sacristain, un chantre, avec les archidiacres du diocèse, constituaient ses dignitaires [39].

La communauté ne suivait certainement pas l'observance de Prémontré (*arctior consuetudo, ordo novus*) qui ne prit pied dans le diocèse qu'en 1152, à Notre-Dame de la Vid, sous forme de couvent campagnard nettement isolé [40]. Rien ne permet non plus de certifier [40 a] qu'elle suivait l'ordre de Saint-Ruf (*ordo antiquus*), l'une des formes canoniales régulières les plus répandues dans les régions méridionales, en Aragon comme en Catalogne, mais non pas en Castille [41]. Les coutumes, cependant, devaient être

39. Rapports du prieur et de l'évêque : LOPPEAREZ, II, 77. En 1152 (charte du 10.VII, LOPERRAEZ, III, 27), on note les dignitaires suivants : *prior, cantor, praepositus, camerarius, operarius* (architecte ?). Le titre *praepositus* était jadis traditionnel en Espagne. L'influence clunysienne lui a substitué le titre de *prior* (PEREZ DE URBEL, II, 434). Il désigne ici le sous-prieur. *Camerarius* est le trésorier. D'autres listes signalent un *sacrista*, un *preceptor* (cf. *infra*, n. 71). En 1270, les *personae* du chapitre étaient : *prior, tres archidiaconi, sacrista et cantor* (charte du 5.II.1270, LOPERRAEZ, III, 203).

40. LOPERRAEZ, I, 130 ; cf. VINCKE, 40. L'évêque d'Osma a grand soin de garantir son autorité sur les prémontrés de La Vid, que menace leur dépendance à l'égard du reste de l'ordre. Une relation quelconque du chapitre de la cathédrale avec Prémontré n'eût pas manqué de laisser des traces importantes dans les documents à cause de cette dépendance, aussi bien que de l'observance. Celle-ci apparut au cours du XIIe siècle, sous le nom d'*ordo novus* ou *arctior consuetudo*, comme un bouleversement de l'observance des chanoines réguliers élaborée à la fin du XIe (*ordo antiquus*). Elle prenait au pied de la lettre les observances de l'*ordo monasterii* (cf. *infra*, n. 45), en particulier le travail manuel. Elle n'était pas faite pour les cathédrales. Sur ces expressions, DEREINE, 386-389.

40 *a* Comme fait ALAMO, DHGE, X, 1267, d'après le manuscrit d'Argaiz. Il résulte d'une lettre de l'archiviste d'Osma que l'opinion d'Argaiz n'est qu'une hypothèse.

41. La vie canoniale s'était considérablement développée au XIe siècle dans le nord de l'Espagne, selon la règle carolingienne d'Aix, à laquelle les grands chapitres, comme celui de Barcelone, sont restés tenacement fidèles. Au tournant du XIe-XIIe siècle, sous l'impulsion des rois d'Aragon-Catalogne, de grands évêques formés à S. Sernin de Toulouse et à S. Ruf d'Avignon ont promu la pleine régularité et diffusé en particulier l'observance de S.Ruf, tel S. Oldegaire, ancien abbé de S. Ruf, archevêque de Barcelone et Tarragone († 1137). On parle de 350 monastères de S. Ruf en Espagne, A. CARRIER DE B., *Op. cit. infra*, 20-21. Le mouvement de fondation des chapitres réguliers en Espagne fut plus remar-

assez analogues à celles de Saint-Ruf, sans doute une observance moyenne, reçue dans les collèges réguliers de Castille et d'Aragon qui ne se référaient à aucun ordre spécifié [42].

L'important n'est pas le détail des coutumes, mais la présence de la règle de saint Augustin [43]. On appelait alors de ce nom un document composé de deux textes, dont l'un seulement remontait à saint Augustin, exactement à sa lettre 211e, conseils pleins de saveur sur l'esprit de la vie commune adressés à une communauté de filles qu'avait

quable encore, par le nombre et la rapidité, que celui des fondations cisterciennes, DEREINE, 367, 377, 379, 401-402. Pour les coutumes de S. Ruf en Catalogne, A. CARRIER DE BELLEUSE, *Coutumier du XIe s. de l'Ordre de S. Ruf, en usage à la cathédrale de Maguelone*, Sherbrooke 1950 (éd. de texte) ; Ch. DEREINE, *S. Ruf et ses coutumes aux XIe et XIIe s.*, dans *Rev. Bénédictine*, LIX (1949), 161-182 (en particulier de Las Abadesas, près Ripoll) ; VINCKE 38-41.

42. L'observance de S. Ruf n'était que l'une des formes de l'*ordo antiquus*, qui ne différaient pas profondément entre elles. La charte du 26.VII.1148, donation à l'Église de Soria, manifeste l'existence de ces coutumes habituelles : « addimus preterea ut Ecclesia B. Petri omnes illas bonas consuetudines habeat et manuteneat quam habent cetere ecclesie in quibus canonici regulariter vivunt. » LOPERRAEZ, III, 24. La lettre aux frères de Springiersbach parle également de cette « communis fratrum regularium consuetudo », PL. 163, 497 et MANDONNET-VICAIRE, II, 155 (Au sujet de cette lettre, cf. *infra*, n. 46). Les coutumes de Soria comme celles de Cuenca, devaient être celles d'Osma, sans quoi le chapitre d'Osma n'aurait pas tenté en 1152 de se soumettre celui de Soria, *Ibidem*, 29. Peut-être s'étaient-elles inspirées de celles de Jaca et de Huesca (cf. *infra*, n. 66) ? Ces apparentements permettront peut-être un jour de retrouver les statuts d'Osma, au moins ceux que l'évêque Martin fit reconfirmer par le pape en 1199 : « constitutiones... quas possemus restitutiones potius nominare, cum a longis retro temporibus hoc ipsum de oxomensi ecclesia fuerit, sicut asseris, a Romanis pontificibus ordinatum. » LOPERRAEZ, III, 46 et LAURENT, no 1.

43. Sur le problème de la règle de S. Augustin un gros travail a été accompli depuis l'étude parue en 1938, MANDONNET-VICAIRE, II, 103-192 ; l'antériorité de la règle sur l'épître 211e, que nous avions défendue à l'incitation de Mandonnet, a été assez généralement repoussée par les critiques (cf. surtout C. LAMBOT, *Rev. Bénédictine*, LIII (1941), 41-58) et, du même coup, l'authenticité augustinienne de la règle. Par contre, ce que nous avions établi sur la réapparition et les mésaventures du texte de la règle au cours de la réforme canoniale grégorienne a été très heureusement repris, confirmé et précisé, spécialement par Charles Dereine. Cf. DICKINSON, 255-272 ; DEREINE, *Chanoines*, 387-390 et *Vie commune, Règle de S. Augustin et chanoines réguliers*, dans RHE, XLI (1946), 365-406 ; *Enquête sur la règle de S. Augustin*, dans *Scriptorium*, II (1948), 28-36.

administrée sa sœur [44]. Cette lettre, donc, transcrite au masculin, avait été ultérieurement munie d'une préface : un bref et mystérieux règlement *(ordo monasterii)* qui précisait la discipline, l'horaire, la vie liturgique et le travail manuel d'une communauté [45]. On possédait de la sorte une règle véritable, précise en ses exigences, émouvante en son inspiration, authentifiée par le nom du principal des pères de l'Église latine. Réalisée peut-être dès le VIe siècle, elle n'était sortie de l'ombre, cependant, qu'à la fin du XIe. Elle était alors devenue la règle type de la réforme des chanoines. Son succès même avait rejailli sur son texte, qu'on avait modifié. Aux environs de 1130, il ne restait plus de l'*ordo monasterii* que la première phrase. Les papes du début du XIIe avaient en effet « déclaré » qu'on n'avait pas à observer la suite de ce texte et qu'il fallait substituer aux prescriptions précises qu'on faisait ainsi disparaître les coutumes habituelles des chanoines réguliers [46]. Mais il restait le second texte, la transcription de l'Épître 211e. Et c'était là l'essentiel aux yeux des clercs de cette époque [47].

44. Nous nous rangeons à cette position, soutenue par des patrologues fort compétents, à propos d'un problème qui est pour nous secondaire. En sens inverse : MERLIN, dans *Analecta Praemonstratensia*, XXIV (1948), 5-19 ; LOPE CILLERUELO, *El Monacato de S. Agustin y su regla*, Madrid 1949 et *Archivo Agustiniano*, XLIV (1950), 85-88 ; W. HUMPFNER, *Augustinus Magister*, 1955, 241-254. SCHUSTER, *S. Benoît et son temps*, trad. J. B. GAI, Paris 1950, 248 croit pouvoir attribuer l'*Ordo monasterii* et la *Regula* (au masculin) à Eugippe († 533).

45. Édition de ces textes, PL. 32, 1377-1384 et 1449-1452 (ou encore PL. 66, 995-998). Édition critique par DE BRUYNE, dans *Revue Bénédictine*, XLII (1930), 316-342 et par A. C. VEGA, El Escorial 1933 (tiré à part de *Archivo Agustiniano*, XXVII, 1933). Cf. MANDONNET-VICAIRE, II, 129-130. Nous adoptons le titre de *ordo monasterii*, qui s'est aujourd'hui généralisé parmi les historiens, et non plus *disciplina monasterii*.

46. La lettre aux frères de Springiersbach du 11.VIII.1118, est le plus important de ces documents, MANDONNET-VICAIRE, II, 152-160. Cette communauté avait pris la tête, en Allemagne, d'un mouvement canonial, que Prémontré avait grossi, pour l'observance littérale de toute la règle de S. Augustin, y compris de l'*ordo monasterii*. De là l'*ordo novus*, qui s'était substitué à l'*ordo antiquus*, cf. Ch. DEREINE, *Le premier ordo de Prémontré*, dans *Revue Bénédictine*, LVIII (1948), 84-92 ; *Les coutumiers de S. Quentin de Beauvais et de Springiersbach*, dans RHE, XLIII (1948), 411-442. Autres indications sur les *Epistolae declarantes regulam S. Augustini*, DEREINE, 390.

47. Pour la signification de la règle de S. Augustin, voyez les

Car cette épître débutait par la proclamation de la pauvreté individuelle radicale des membres de la communauté. « Puisque vous voilà rassemblés en une seule société, veillez à vivre en votre maison dans l'unanimité. Que nul n'ait rien en propre, que tous vos biens soient en commun, et que votre supérieur distribue à chacun de vous le vivre et le vêtement, non pas selon l'égalité, car vos santés ne sont pas identiques, mais selon les besoins de chacun. Ainsi pouvez vous lire dans les Actes des apôtres que tout était commun entre eux et qu'on distribuait à chacun selon ses besoins [48]. » Le texte augustinien était déjà suffisamment éloquent par lui-même, puisqu'il assignait aux clercs qui le prenaient pour loi l'idéal même de la vie des apôtres et de la primitive Église. Le mouvement monastique n'avait-il pas vécu déjà de cette inspiration depuis les origines [49] ? Mais, dans le contexte du temps, ces mots avaient une portée et un souffle supplémentaires que nous avons peine à imaginer. C'était en vérité le mot d'ordre d'une bataille spirituelle, la formule d'un arrachement aux habitudes moins ferventes, le cri d'un *sursum corda* passionné au nom duquel depuis trois quarts de siècle avait débuté dans la ville de Rome, puis en Italie et dans l'Occident tout entier l'appel des clercs à la réforme. En face de l'oubli trop généralisé des règles ecclésiastiques traditionnelles du célibat et d'une certaine vie commune du clergé diocésain, en face du manque d'idéal sacerdotal dans la portion choisie du clergé qui vivait des biens de l'Église au centre du diocèse ou dans les collégiales et qu'on appelait les chanoines, les réformateurs, dont Léon IX était l'initiateur et Grégoire VII l'animateur intrépide et intransigeant, avaient lancé l'appel qui pouvait les régénérer : le retour aux sources, à l'Église primitive, à l'exemple des apôtres [50].

textes repérés par Jean Leclercq en Espagne, *Haec sunt quae debet scire et facere canonicus regularis* et *De consortio malorum et bonorum*, édités dans RHE, XLIV (1949), 566-568.

48. PL. 32, 1377-79.

49. Spaetling, *Suppl.*, 1-8 ; J. Leclercq, *La vie parfaite*, ch. III, *La vie apostolique*, Paris-Turnhout, 1948, 82-108. Spaetling minimise le rôle de *Actes*, IV, 32, dans l'histoire primitive de la vie apostolique.

50. Mandonnet-Vicaire, II, 163-192. Derbine, 377 et les articles signalés *supra*, n. 35.

« Nous donnons l'ordre aux clercs qui, obéissant à notre prédécesseur (le pape Léon IX) ont conservé la chasteté, de demeurer auprès de l'Église pour laquelle ils ont reçu l'ordination, comme il convient à des clercs religieux, mangeant et dormant ensemble et possédant en commun tout ce qui leur vient de l'Église ; nous leur demandons instamment de faire tous leurs efforts pour parvenir à la vie apostolique, c'est-à-dire à la vie commune, afin que, devenus parfaits, ils méritent d'être inscrits dans la patrie céleste à côté de ceux qui reçoivent maintenant le centuple promis [51]. »

Tous les clercs n'avaient pas obéi. Tous les chanoines n'avaient pas abandonné la vieille règle carolingienne qui leur permettait une certaine propriété personnelle [52]. Mais ceux qui avaient des oreilles pour entendre l'appel de l'Esprit à l'Église avaient bientôt trouvé dans la règle de saint Augustin la règle « apostolique » qui les amènerait à vivre parfaitement en commun et à se laisser pénétrer, dans leur activité cléricale toute entière, par le modèle des apôtres et de l'Église primitive. S'ils avaient besoin d'une belle image pour augmenter en eux l'attrait de l'idéal auquel les entraînait la règle, ils pouvaient lire [53] dans les œuvres du même Augustin une émouvante histoire.

Cela se passait à Hippone. Saint Augustin, évêque, avait depuis longtemps pris la décision de vivre avec ses clercs dans un vrai monastère, pour pratiquer en commun la vie apostolique. Les clercs avaient compris et accepté cet idéal et la population d'Hippone, touchée par leur exemple de désintéressement et de générosité spirituelle, en tirait un grand bénéfice. C'est dire l'émotion des fidèles en apprenant que l'un des prêtres de la communauté, en

51. Synode de Rome de 1059, sous Nicolas II, animé par Hildebrand, le futur pape Grégoire VII, MANSI, XIX, 873, 898, 908.

52. Le canon 120 de la célèbre *Regula canonicorum* du Concile d'Aix-la-Chapelle, en 816, attribuait à chaque chanoine : « victus, vestitus et pars eleemosynarum » (cf. canon 122) ; il leur permettait aussi une maison particulière (canon 142). MANSI, XIV, 231 C, 232 A, 243 B.

53. Le *De vita et moribus clericorum suorum*, qui contient ce récit, accompagnait en effet la règle de S. Augustin et sa biographie par Possidius, dans le dossier des chanoines réguliers à la fin du XIe siècle, DEREINE, 388.

mourant, laissait un testament. Il se considérait donc comme propriétaire ! Le scandale était grand. Dans la cathédrale, Augustin rassemble ses clercs. Les fidèles sont debout. Il siège dans sa chaire. Le diacre Lazare s'approche et lit les Actes des Apôtres. « Ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, nul n'appelait sien ce qu'il pouvait avoir et tout était commun entre eux. » Augustin prend le livre : « Et moi aussi je veux lire à mon tour ; j'ai plus de joie à vous lire ces paroles qu'à vous adresser les miennes. » Il relit le texte ; puis : « Voilà comment nous voudrions vivre ; priez pour que nous le puissions [54]. »

Lorsque, quelque sept siècles plus tard, l'un des plus ardents prédicateurs de la réforme grégorienne, saint Pierre Damien, reprend le texte des Actes à son tour pour animer les clercs italiens à retrouver leur idéal, il y découvre lui aussi le programme de la pauvreté communautaire parfaite. Mais il donne à cette pauvreté cléricale une orientation qui achève de fixer sa signification contemporaine, le sens qu'il possède en Espagne, bien caractéristique de la réforme grégorienne : une pauvreté conquérante et non pas seulement ascétique, qui fait du prêtre un soldat plein d'allant entre les mains de son évêque, un clerc édifiant au cœur de son Église, un prédicateur dont la vie prêche en même temps que la langue. Tels étaient les apôtres, non seulement dans le cénacle, mais sur les routes de Palestine, quand le Christ les envoya prêcher, deux par deux, devant lui [55].

« Entendons la conduite, la règle de vie que l'Église gardait alors qu'elle venait d'arriver à la foi. « La multitude, dit saint Luc [56], n'avait qu'un cœur et qu'une âme et nul n'appelait sien ce qu'il pouvait avoir, car tout était commun entre eux. » Eh quoi ? donnerait-on ce privilège aux clercs de posséder ce que le Christ n'a pas permis à ses apôtres ? Lorsqu'il les envoya prêcher, ainsi que dit

54. Sermon n° II (356), *De vita et moribus clericorum suorum*, PL. XXXIX, 1574-75. Ed. LAMBOT, *S. Aurelii Augustini, Sermones selecti duodeviginti...*, *Stromata patrist. et mediaevalia* I, Utrecht-Bruxelles 1950.

55. *Luc*, X, 1.

56. *Actes*, IV, 32 ; cf. III, 44.

saint Marc [57], il leur fit précepte de ne rien emporter en chemin, si ce n'est un bâton, pas de besace, pas de pain, pas d'argent dans leur ceinture... La possession d'un pécule conduit les clercs à mépriser l'autorité de leur prélat... elle leur fait baisser le cou devant les séculiers sous le joug honteux d'une très laide dépendance. » Enfin, aiguisant en eux l'amour de l'argent, elle les rend indignes de porter la parole de Dieu, « car ceux-là seuls sont aptes à la charge de prédication qui, ne possédant rien en propre, possèdent tout en commun ». Comme des soldats légers, *expediti*, libérés de tous les obstacles, ils combattent pour le Seigneur contre les vices et les démons, armés de leurs seules vertus et du glaive de l'Esprit saint [58].

Tel était l'idéal de vie apostolique auquel la règle de saint Augustin gagnait l'une après l'autre les communautés canoniales sous l'impulsion des réformateurs grégoriens. Vivre comme les apôtres au cénacle et sur les chemins durant leur mission de prêcheurs, dans une pauvreté totale et manifeste ! A l'heure où se constituait le chapitre d'Osma, la règle de saint Augustin, sous la double action du roi d'Aragon et des légats du pape, avait déjà conquis presque tous les chapitres de ce royaume [59]. Osma serait l'un des centres d'où se répandrait, dans le royaume de Castille, la règle et la vie apostolique cléricales.

Un chapitre de chanoines, c'était à cette époque bien autre chose que l'ornement de l'Église-mère et le sénat d'âge d'un diocèse. Cette communauté de clercs qui célébrait les offices divins dans la cathédrale avait vu s'accroître son rôle administratif depuis la réforme de l'Église. Elle était chargée de l'élection de l'évêque ; ce qui n'excluait pas tout à fait l'intervention du roi, car il est bien

57. VI, 7-11.

58. Pierre Damien, *Contra clericos regulares proprietarios*, Op. XXIV, PL. 145, 482 D-490 C. Cet opuscule a été adressé à Alexandre II (1061-1073) nouvellement élu et contient les idées cléricales caractéristiques de ce promoteur italien de la réforme grégorienne. On trouve les mêmes idées dans d'autres opuscules ou lettres de S. Pierre Damien, Mandonnet-Vicaire, II, 168-172 ; Dereine, 386-390.

59. Vincke, 41.

des manières d'agir sur un collège électoral, mais assurait cependant beaucoup mieux que par le passé la liberté des Églises particulières. Elle constituait du même coup le conseil de l'évêque et participait à la gestion du patrimoine du diocèse qui, encore indivis [60], assurait à la fois sa vie et celle du prélat. On entrait en ce temps dans un chapitre comme dans un monastère. Aussi y trouvait-on des clercs de tout âge, un ensemble de prêtres formés selon les canons, plus réguliers et mieux instruits que partout ailleurs. A une époque où les séminaires n'existaient pas encore, un chapitre était une pépinière de futurs prélats et de dignitaires de l'Église : archidiacres, chanceliers, écolâtres. Le chapitre d'Osma, dès le XIIe siècle, fournit effectivement de prélats les églises de Castille [61]. Surtout, il essaima.

En 1113 avait commencé le peuplement officiel de Soria [62], localité voisine du site de l'antique Numance, en deçà d'Osma sur la grande voie de Tarragone à Clunia. En 1148, l'évêque et le chapitre d'Osma reçurent l'église Saint-Pierre de Soria à charge d'y constituer une collégiale de chanoines réguliers [63]. C'était chose faite quatre années plus tard [64]. Les deux chapitres, dès l'origine, apparurent liés par une étroite fraternité et si semblables que certains, au chapitre d'Osma, prétendirent un jour soumettre la collégiale de Soria à leur obéissance. L'évêque dut intervenir, devant l'émotion de Soria, rappeler l'indépendance réciproque ; il constituait l'unique tête de deux collèges identiques, mis sur le pied d'égalité [65]. A l'occasion de cette mise au point, il évoqua l'exemple significatif des deux chapitres de Huesca et de Jaca en Aragon qui vivaient dans la plus

60. La division des manses épiscopales et capitulaires avait été décidée pour la Castille au concile de Palencia en 1100, L. SERRANO, *Semana pro Ecclesia et Patria*, Palencia 1036, 11, d'après P. DE PULGAR, *Historia secular y ecclesiástica de Palencia*, t. II, Madrid 1679, 130. *Silva Palentina*, éd. M. VIELVA RAMOS, Palencia 1932, t. I, 154. Elle ne paraît pas réalisée à Osma au XIIe siècle.
61. LOPERRAEZ, I, 110.
62. *Ibidem*, I, 100.
63. Charte du 26.VII.1148, *Ibidem*, III, 24 ; cf. I, 120.
64. Charte de fondation du 10.VII.1152, *Ibidem*, III, 27 ; cf. I, 127.
65. Récit d'un incident qui s'est produit le 1.VIII.1152, *Ibidem*, III, 29-30 ; cf. I, 128-130.

charitable fraternité, bien que l'un d'entre eux fût cathédral et l'autre seulement collégial, sous la commune direction de l'évêque [66].

En 1143 commença le repeuplement de Roa [67]. Faute de documents, on ne peut savoir si le collège de chanoines augustins qui s'y constitua fut inspiré du chapitre d'Osma. C'est possible. La chose est certaine en tout cas et beaucoup plus remarquable pour le chapitre de Cuenca. La ville avait été reconquise en 1177. En 1183 un évêché y était constitué et le premier évêque, Jean Yanès, était consacré [68]. Il demanda au chapitre d'Osma d'y venir fonder lui-même une institution similaire. Des chanoines partirent donc là-bas et furent incorporés à la nouvelle communauté. Ils y transportèrent évidemment leurs coutumes régulières avec la règle de saint Augustin [69]. La fraternité qui se maintint jusqu'à nos jours entre les deux chapitres fut le signe de ces origines communes. Or, parmi les chanoines qu'Osma procura de la sorte, on note un certain maître Lope qui devint, là-bas, écolâtre [70].

C'est qu'en effet le chapitre d'Osma avait inauguré depuis quelque temps son école cléricale. En 1166 et 1168, on vit apparaître dans la liste des chanoines un certain Jean, appelé *preceptor*, c'est-à-dire maître d'école élémentaire [71]. En 1168, il y avait en outre près de lui deux autres maîtres : maître Bernier et maître Eudes [72]. Ainsi, le cha-

66. Jaca, en Aragon, était devenu siège épiscopal en 1063, par suite de l'occupation par les Musulmans du siège de Huesca, qui reprit sa place en 1096, Jaca perdant son évêque. Entre temps s'était constitué à Jaca un chapitre régulier augustinien (1067). Un autre se constitua à Huesca en 1096. En dépit du retour de l'évêque à Huesca, les deux chapitres demeurèrent sur le pied d'égalité sous l'autorité de l'évêque. VINCKE, 37, 38, 42.

67. Charte de peuplement de Roa, le 22.XII.1143, LOPERRAEZ, III, 21.

68. Erection de l'évêché, bulle du 5.VII.1183 ; nomination de l'évêque dès 1182, GAMS, 31.

69. J. P. MARTIR RIZO, *Historia de la ciudad de Cuenca*, Madrid 1626, 36 et 136 ; LOPERRAEZ, I, 167-168.

70. LOPERRAEZ, I, 168.

71. Parmi les signatures des chanoines d'Osma, dans une charte du 9.IV.1166, LOPERRAEZ, III, 558. Pour la signification de *preceptor*, LESNE, 461-462.

72. Signature d'une charte du 28.IV.1168. Bernier (Barnerius) avait déjà signé la charte du 9.IV.1166, sans titre de maître. On

pitre organisait-il dans son sein une école épiscopale semblable à celle que possédaient à cette époque les diocèses anciens d'Occident, avant même que le troisième concile de Latran ne légiférât sur ce point [73]. La vie scolaire dut se maintenir dans la cathédrale. Le début du XIII[e] siècle verra sur le siège d'Osma une série de grands lettrés. Diègue d'Acébès (1201-1208) [74], Rodrigue Ximénès de Rada (1208-1210), l'un des hommes les plus cultivés de l'Espagne d'alors que le siège de Tolède se hâtera de réclamer pour lui, maître Mende (1210-1225) [75]. Le milieu clérical d'Osma lorsque Dominique vint y prendre sa place, n'était donc pas dépourvu de valeur sur le plan de l'intelligence. On possède encore le catalogue de sa bibliothèque peu après cette époque [76].

Un problème se posait, par contre, celui de la régularité. Rien n'était stable en ce temps et les élans d'héroïsme les plus remarquables retombaient parfois assez vite. C'est un fait que la vie commune qui semble avoir fleuri

ne sait si ces deux maîtres enseignent actuellement au chapitre, mais le port de ce titre signifie au moins qu'ils ont enseigné, cf. LESNE, 461-462.

73. Le canon 18 du III[e] concile de Latran (1179) ne donne pas l'ordre de constituer un maître dans chaque diocèse : c'est chose faite assez souvent ; mais de réserver un bénéfice au maître qui enseigne, afin qu'il le fasse gratuitement et laisse étudier les pauvres, HEFELE-LECLERCQ, V, 2, 1101.

74. « Quem sacrarum literarum notitia... decorabat. » JOURDAIN, n° 4.

75. Pour Rodrigue, LOPERRAEZ, I, 195-207. Ancien étudiant de Paris, il a rédigé de nombreux ouvrages d'histoire et d'exégèse, au cours d'une vie extrêmement active. Pour maître Mende, LOPERRAEZ, I, 208-220.

76. Édité dans Timoteo ROJO ORCAJO, *Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la Santa Iglesia catedral de Burgo de Osma*, Madrid 1929, 9-13. Ce catalogue, de la fin du XIII[e] siècle, signale de très nombreux commentaires de la Bible, spécialement du Nouveau Testament ; des œuvres des Pères de l'Église (Irénée, Origène, Prosper, Grégoire de Naziance, Denis, Isidore) ; des sermons et des homélies ; des ouvrages de liturgie et de comput ; des œuvres théologiques d'Honorius d'Autun *(Elucidarius)*, Hugues de Saint-Victor *(De sacramentis, Chronica)*, un commentateur de Pierre Lombard *(Super IV sent.)*, Pierre le Mangeur *(Historia scolastica)* et diverses sommes anonymes ; des ouvrages canoniques et le Digeste ; enfin une physique, une musique, une astrologie, une rhétorique, un Priscien, etc.

dans la quasi totalité des chapitres nouvellement fondés d'Espagne, dans la première partie du XII[e], commençait à vaciller en plusieurs collèges dans le dernier tiers de ce siècle [77]. On trouvait trop dure la pauvreté totale de la règle de saint Augustin. A Palencia, par exemple, l'évêque dut en 1183 autoriser des chanoines à faire un testament, ce qui suppose une propriété privée [78]. Qu'en aurait dit le bon peuple d'Hippone ! Osma avait certainement conservé longtemps sa stricte régularité. En 1168, l'évêque faisait établir une pitance commune le jour de la Toussaint dans le réfectoire du chapitre [79]. Mais il semble que dès cette époque, l'esprit de propriété privée cherchait à pénétrer. Cela venait sans doute d'individus isolés, quelques clercs recommandés par de hauts personnages qui tâchaient de se faire agréger au chapitre, spécialement comme dignitaires, en se faisant attribuer une portion des biens de l'Église et sans être obligés à pratiquer la vie et les observances communes [80]. Les troubles de la minorité d'Alphonse VIII (1158-1168), les pressions scandaleuses exercées alors par les barons et les agents du roi sur les Églises du royaume durent multiplier ces agrégations ruineuses pour la régularité du collège [81]. En 1160, l'évêque Jean avait obtenu du pape Lucius III une bulle pour interdire

77. LOPERRAEZ, I, 180. VINCKE, 42, dont l'étude souligne la responsabilité principale des souverains. Les rois, qui un siècle auparavant avaient été les grands propagateurs de la régularité augustinienne dans les chapitres, ont ensuite changé d'attitude et poussé fréquemment à la sécularisation, qui leur permettait de disposer de prébendes parfois considérables en faveur de leurs fidèles. Cette politique aboutira à la fin du Moyen âge à la disparition universelle de la régularité.

78. GIL GONZALEZ DAVILA, *Teatro eclesiastico de las iglesias de los reynos de las dos Castillas*, t. II, Madrid 1647, 152.

79. Charte du 28.IV.1168, LOPERRAEZ, III, 561 ; cf. I, 141-142.

80. C'était le cas, par exemple, de l'archidiacre et du chanoine simoniaques de 1174 (cf. *infra*, n. 83) et du chanoine Pierre de Termes (avant 1195), au sujet duquel l'évêque reproche à l'abbaye d'Arlanza de l'avoir « reçu » : « ipsi episcopo invito et contradicente... cum bonis quae ab Ecclesia sua habuerat », charte du 22.I.1195, LOPERRAEZ, III, 44.

81. LOPERRAEZ, I, 135 et 164. En 1180 (charte du 15.VI), le roi renonce à toute une série de droits ou d'impôts (dont le droit de pillage des meubles et immeubles de l'évêque défunt) concernant les Églises et les protège à l'avenir contre toute exaction de la part de ses fonctionnaires, texte *Ibidem*, III, 38.

d'intégrer au chapitre quiconque n'aurait pas fait profession et juré d'observer la règle de saint Augustin [82]. En 1176 un scandale éclata pourtant. Le propre prieur du chapitre, Bertrand, s'était fait élire évêque par simonie deux ans auparavant. Triste affaire où les électeurs n'étaient pas innocents puisqu'ils s'étaient laissés acheter ou manœuvrer par les barons du roi, lesquels avaient reçu de Bertrand cinq mille maravédis. Alexandre III avait déposé le simoniaque, suspendu les électeurs complices et réclamé restitution de la somme versée, ce que fit Alphonse VIII lui-même au nom de ses tuteurs quelque trente ans plus tard [83]. La pression des candidats portionnaires et de leurs puissants patrons dut continuer néanmoins. En 1182, l'évêque Michel, un bénédictin, obtint une nouvelle bulle interdisant d'incorporer comme chanoine ou dignitaire du chapitre quiconque refuserait la régularité [84]. Dix sept ans plus tard, l'évêque Martin Bazan devait solliciter une troisième bulle sur ce point (1199) [85].

La défaillance avait été plus grave encore. A lire le texte du pape, il semble que le principe même de la vie commune avait été mis en question [86]. La réaction n'en fut que plus catégorique et, cette fois, complètement efficace.

82. Cet acte, disparu, est mentionné dans la bulle d'Innocent III (cf. *infra*, n. 85) et dans un ancien inventaire d'Osma, LOPERRAEZ, I, 136.

83. « De hoc autem quod rex et principes sui a Bernardo quondam oxomensi episcopo pecuniam recepisse dicuntur, ut eius electioni praestarent assensum, et quod idem episcopus Oxomensis archidiacono beneficia certi reditus et cuidam clerico ante electionem suam prioratum dicitur promisisse ut uterque illorum, archidiaconus videlicet et clericus, consentiret eidem... » Décrétale d'Alexandre III, au IIIe concile de Latran (1179), L. V, t. III, c. XI, *Convictus de simonia*, ed. FRIEDBERG, 752 ; LOPERRAEZ, I, 146.

84. Les candidats portionnaires, dignitaires du chapitre, avaient essayé de se faire eximer des obligations communes par le pape Lucius III. Au lieu de cela, c'est l'évêque qui obtient l'interdiction papale de recevoir aucun chanoine, prébendaire ou dignitaire qui ne s'engage à la vie régulière. L'acte, disparu, est mentionné dans l'ancien inventaire d'Osma et dans la bulle d'Innocent III (cf. *infra*, n. 85).

85. Bulle du 11.V.1199, texte dans LOPERRAEZ, III, 46 ; PL. 214, 604 ; LAURENT, n° 1.

86. « In oxomensi ecclesia sint de cetero canonici regulares, nec aliquis in portionarium vel secularem canonicum recipiatur deinceps in eadem. » *Ibidem*. Cf. JOURDAIN, n° 4, cité *infra*, n. 88.

Avant de demander la bulle, l'évêque s'était assuré de l'appui de son archevêque et de l'assentiment du roi [87]; puis, dans un long travail de préparation spirituelle, entrepris avec la collaboration du prieur Diègue d'Acébès, avait décidé l'ensemble des chanoines à reprendre la régularité totale. Certains d'entre eux résistèrent [88]. Peut-être y eut-il des défections nombreuses, que remplacèrent des vocations plus authentiques procurées par les efforts du prieur Diègue d'Acébès [89] ? L'évêque rétablit la communauté absolue et remit en vigueur d'anciens statuts du chapitre [90]. Puis il obtint du pape un *titulus* de confirma-

87. « Intelliximus... quod tu, de communi consensu totius capituli Oxomensis, auctoritate... archiepiscopi, consensu etiam et consilio charissimi in Christo filii nostri A[lphonsi] regis illustris Castelle... » Innocent III, bulle citée *supra*, n. 85.

88. « Hinc accidit, ut daret operam suis id persuadere canonicis, crebris admonitione et exhortatione pervigili, quatenus sub regula beati Augustini ad observantiam canonice religionis consentirent, tantaque hoc ipsum egit sollicitudine, ut eorum animos, licet quosdam ex ipsis haberet contradictores, ad suum desiderium inclinaret. » JOURDAIN, n° 4, qui attribue à Diègue toute l'entreprise et semble ignorer que le chapitre avait déjà vécu sous la règle de saint Augustin.

89. On ne le déduit pas seulement des mots de Jourdain (« licet quosdam ex ipsis haberet contradictores » ; cette incise constitue une correction au texte primitif de Jourdain, ce qui souligne son importance) et des efforts de Diègue pour procurer des recrues de valeur au chapitre. C'est un fait que les listes des membres du chapitre qui ont respectivement signé les chartes du 22.I.1195 et du 13.I.1201 (LOPERRAEZ, III, 44 et 41) ne présentent que trois noms identiques sur les douze qu'elles comportent de part et d'autre : Diègue, Jean et Pierre. Neuf chanoines nouveaux, sur douze, en six ans, c'est beaucoup ! A vrai dire, quoique Loperraez ne doute pas que les signatures qui suivent celle du prieur d'Osma dans la charte de 1195 soient toutes des chanoines d'Osma (cf. LOPERRAEZ, I, 178), on n'en est pas tout à fait sûr. Ce qui le rend néanmoins probable est que le texte d'Osma n'est qu'une copie de la charte d'Arlanza. Il est normal que celle-ci ait été spécialement signée par les chanoines d'Osma. Remarquons enfin que Loperraez lit ainsi la 2e signature sur la copie d'Osma : *A. sacrista ;* tandis que A. NUÑEZ DE CASTRO, *Cronica de los... reyes de Castilla*, Madrid 1665, 184, répété par de nombreux auteurs (dont MARTINEZ, XLIII), a déchiffré, sur l'original d'Arlanza : *D. sacrista*, ce qu'on s'est empressé de développer en DOMINGO. Seule la découverte du document original permettrait de sortir du doute, quant au D., mais non quant au nom développé.

90. Volentes igitur quod a te videbitur pia deliberatione statutum debita firmitate gaudere, constitutiones ipsas (quas possemus restitutiones potius nominare, cum a longis retro temporibus hoc

tion. L'affaire était maintenant solidement établie dans les lois comme dans les cœurs. La règle de saint Augustin régnait derechef au chapitre d'Osma. L'idéal de la vie des apôtres animait les chanoines dans toute sa pureté et se manifestait jusque dans le nombre de douze religieux qui semble régulièrement établi dans la communauté [91]. Douze chanoines, comme les douze apôtres, sous la conduite de l'évêque représentant de Jésus-Christ ! La régularité ne disparaîtrait plus de la cathédrale avant la fin du xv[e] siècle [92]. A cette date, la totalité des chapitres de Castille serait sécularisée, parfois depuis longtemps [93]. Osma serait le dernier à le désirer, si puissant avait été dans la communauté, aux dernières années du xii[e] siècle, le renouvellement de l'esprit canonial de la réforme grégorienne ! Tel était le climat qui régnait au chapitre en 1196 ou 1197 [94] quand saint Dominique y entra, à l'âge de vingt-quatre ou de vingt-cinq ans [95].

ipsum de Oxomensi ecclesia fuerit, sicut asseris, a romanis pontificibus ordinatum) sicut a te rationalibiter facte sunt, et a tuo recepte capitulo, auctoritate apostolica confirmamus ». LOPERRAEZ, III, 46.

91. C'est en effet le nombre des chanoines qui signent en bon ordre la charte du 13.1.1201, LOPERRAEZ, III, 41. L'évêque, qui est réellement le supérieur du chapitre, est le 13[e]. Il est possible que ce nombre ait été institué dès les origines du chapitre et qu'il se soit maintenu même au temps de la crise : cf. les listes de signatures en 1166 (en se limitant à ceux qui se disent explicitement chanoines) et 1195, LOPERRAEZ, III, 559 et 44. Le nombre de 12 est traditionnel dans l'histoire de la vie apostolique. Les moines l'avaient affectionné ; les chanoines réguliers grégoriens, plus particulièrement encore, par exemple, en Espagne, à Valence et Majorque (Baléares), VINCKE 49, n. 49. Cf. MANDONNET-VICAIRE, t. I, 123, n. 34 ; II, 170, n. 11 ; 187, n. 58 ; 191, n. 68. DEREINE, 368. MEERSSEMAN, dans *Rev. d'Histoire ecclésiast. Suisse*, XLVI (1952), 24-25, n. 1 à 5.

92. Bulle de sécularisation par Innocent VIII, du 14.X.1488 (fin du réfectoire commun). NÚÑEZ-MARQUÉS, 128 ; VINCKE, 43. Sécularisation définitive par Paul III en 1536, LOPERRAEZ, I, 330.

93. VINCKE, 43.

94. Le compromis du 22.1.1195, entre les communautés d'Osma et d'Arlanza, mentionne Diègue comme simple religieux (le prieur signe G.) et ne connaît pas Dominique, LOPERRAEZ, III, 44. C'est le *terminus postquem* de l'entrée de celui-ci au chapitre. La charte du 13.1.1201, seule donnée chronologique absolument certaine de la première partie de la vie de Dominique, le fait paraître comme sous-prieur du chapitre (cf. *infra*, n. 113). C'est le *terminus antequem*. Il est possible de le reculer notablement. JOURDAIN, n° 12 dit

« Aussitôt, dit Jourdain de Saxe, il se mit à briller parmi les chanoines comme l'étoile du berger, le dernier par l'humilité du cœur, le premier par la sainteté. Il devint pour les autres le parfum qui conduit à la vie [96], semblable à l'encens qui embaume dans les jours d'été [97]. Chacun s'étonne de ce sommet si rapidement et si secrètement atteint dans la vie religieuse [98]. »

Les prières et les mortifications de l'enfant de Caleruega, la vie cléricale de l'adolescent auprès de l'archiprêtre, les austérités et les veilles solitaires de Palencia n'étaient-elles pas une explication suffisante ? L'accoutumance à la solitude le préparait également au silence du cloître et à l'exercice de la cellule. Dans le programme

que Dominique a été élu par ses frères : « suppriorem eum constituunt canonici sui ». A cette date Diègue était encore prieur (l'évêque Martin ne mourut que le 27.VII.1201) et était en mesure de nommer seul son sous-prieur, comme cela se faisait chez la plupart des religieux. S'il ne l'a pas fait c'est que les statuts récemment remis en vigueur réclamaient un vote du chapitre au moins consultatif. LOPERRAEZ, I, 186, estime que cette prescription, qui existait encore au XVIIIe siècle en plusieurs chapitres d'Espagne, notamment à Cuenca, le chapitre frère d'Osma, comportait la condition, qu'on retrouve précisément dans les autres chapitres, que l'élu ait au moins quatre ans d'ancienneté dans la communauté. Dominique serait donc entré avant janvier 1197 ; c'est-à-dire, en 1195 ou 1196 ; plutôt 1196, car il faut laisser à Diègue le temps de devenir prieur et de rechercher de nouvelles recrues. Puisque la prescription, au nom de laquelle on a élu Dominique sous-prieur aux environs de 1200, venait d'être remise en vigueur, il semble qu'on a dû hésiter à déroger aux conditions qu'elle imposait. Si, en considération des dispositions remarquables de Dominique, on y a néanmoins manqué par dispense, ce ne dut être que modérément. Nous adoptons finalement comme probables les dates 1196 ou 1197. La qualité de sacristain, que lui donne une charte du 18.VIII.1199 (cf. *infra*, n. 112), d'après une information simplement probable, suppose également une certaine ancienneté de saint Dominique : la charge de sacristain était importante chez les chanoines (ceux de S. Ruf la plaçaient même aussitôt après la charge de prieur) et ne pouvait se donner du premier coup dans un chapitre régulier.

95. Arrivé à l'âge de 14 ou 15 ans aux écoles de Palencia, il les quitta dix ans plus tard, cf. ch. II, n. 27, 43, 47. S'il avait donc 24 ou 25 ans en 1196-1197, il était né entre 1171 et 1173 ; cela rejoint les données invoquées *supra*, ch. I, n. 84 à 89, mais ne permet pas de les préciser davantage.

96. II *Cor*. II, 16.

97. *Eccli*. L, 8.

98. JOURDAIN, n° 13.

d'imitation de la vie des apôtres, que lui présentait la communauté dans le plein élan de sa réforme, Dominique semblait s'attacher avant tout à la vie intérieure du cénacle et à la prière publique du temple de Jérusalem. La vie du chanoine était traditionnellement considérée comme une pure vie de prière. A la différence des moines qui travaillaient de leurs mains par ascèse, les chanoines n'étaient-ils pas uniquement occupés, au centre du diocèse, à la célébration des mystères, à la louange divine et à l'intercession ? Aussi la tradition, issue des temps carolingiens, opposait-elle leur vie contemplative à la vie active des moines, ce qui n'est pas sans bouleverser quelque peu nos idées préconçues [99]. A ce tournant du XIIIe siècle, les témoignages sont formels : la vie que menait Dominique dans le secret de son couvent était par excellence la vie contemplative [100].

Vie communautaire, sans doute, où l'amitié et la correction fraternelle pratiquée chaque jour dans le chapitre des coulpes apportaient des éléments de formation morale et d'épanouissement personnels que Dominique n'avait encore jamais expérimentés ; mais surtout, vie solitaire, recueillie toute en Dieu. On nous signale le livre de chevet dans lequel Dominique s'initiait aux vertus de son nouvel état ainsi qu'aux cheminements spirituels : les *Conférences des Pères du désert* de Jean Cassien. Ce moine italien de la période patristique, formé tout jeune dans un couvent près de Bethléem, pèlerin durant sept années à travers les déserts dévots de l'Égypte et du proche Orient avant d'aller fonder lui-même deux monastères en Gaule, n'était-

99. DEREINE, 370 et 394. Il souligne qu'aux temps grégoriens, comme aux temps carolingiens, on n'entre pas dans un chapitre régulier pour exercer le ministère des âmes, mais avant tout pour s'y consacrer à la prière canoniale dans la pauvreté. Toutefois le ministère apostolique n'est pas exclu de l'horizon des chanoines, comme nous le dirons plus loin. Le travail manuel, de son côté, n'a pas totalement disparu, cf. *infra*, ch. X, n. 97 et *supra*, n. 10.

100. JOURDAIN, nº 14, applique à la vie de S. Dominique à Osma le terme d' « embrassements de Rachel », objets de la jalousie de Lia (*Gen.* XXIX-XXX), qui signifie techniquement la vie contemplative dans la théologie symbolique qui était alors à la mode. Honorius III fera de même à l'égard de la vie des Prêcheurs dans leur couvent d'études de S. Jacques, le 30.XII.1220, LAURENT, nº 122.

il pas le témoin et le pédagogue par excellence de la vie solitaire ? Discipline du Christ, lutte spirituelle et combat contre le démon, silence, contemplation nourrie par l'Écriture, telles étaient les leçons des grands anachorètes. C'était évidemment pour imiter leurs austérités africaines qu'il imagina de s'abstenir discrètement de viande[101]. Il leur emprunta d'autres choses.

« Avec le concours de la grâce, ce livre le fit parvenir à un degré difficile à atteindre de pureté de conscience, à beaucoup de lumière sur la contemplation et à un grand sommet de perfection[102]. »

Dominique faisait alterner cet exercice intérieur avec la récitation publique de l'office dans la cathédrale. C'était la charge et le privilège du clerc, et particulièrement du chanoine, parce que cela avait été la tâche des apôtres. « Chaque jour, tous ensemble, ils fréquentaient le Temple...[103] » Dominique trouva toujours dans la récitation de l'office canonial et la force et la joie, même aux moments les plus agités de sa vie, même sur les grandes routes ; lui qui, au dernier jour, harrassé de fatigue et déjà touché par la mort, s'en irait encore chanter matines au milieu de la nuit avant de se coucher pour toujours[104]. Aussi quittait-il peu l'Église et, « pour racheter le temps de sa contemplation, n'apparaissait-il pour ainsi dire jamais hors de l'enceinte du monastère[105]. »

Avait-il oublié ses premiers sentiments d'enfant devant la misère du monde et les gestes de miséricorde héroïque qu'elle lui avait inspirés naguère à Palencia ? Évidemment non. La vie évangélique du cénacle n'excluait nullement le service des autres et si les apôtres avaient institué les diacres pour épargner leur temps, ce n'était pas seulement

101. *Proces. Thol.*, n° 5.
102. JOURDAIN, n° 13. L'ouvrage n'est pas signalé dans le catalogue du XIIIe siècle de la bibliothèque d'Osma (cf. *supra*, n. 76). Très lu dans les cloîtres, il devait se détériorer et se perdre aisément. Au XVe, l'évêque d'Osma fera recopier à l'intention du chapitre, qui les possède encore actuellement, les *Collations* et les *Institutions* de CASSIEN, cf. ROJO ORCAJO, 125 et 255.
103. *Actes*, II, 46.
104. *Proces. Bonon.*, n° 7.
105. JOURDAIN, n° 12.

pour mieux vaquer à la prière, mais aussi à l'enseignement [106]. Plus qu'aux misères du corps, le clerc devait penser à la misère plus grande des âmes à sauver. Plus que le pain du corps, il lui fallait donner l'eau vive de la prière et le pain de la parole de Dieu. La prière contemplative alors se muait en ardente demande et la méditation évangélique devenait toute apostolique.

« Dieu lui avait donné une grâce spéciale de prière pour les pécheurs, les pauvres, les affligés ; il en portait les malheurs dans le sanctuaire intime de sa compassion et les larmes qui sortaient en bouillonnant de ses yeux manifestaient l'ardeur du sentiment qui brûlait en lui-même. C'était pour lui une habitude très courante de passer la nuit en prière. La porte close, il priait son Père [107]. Au cours de ses oraisons, il avait accoutumé de proférer des cris et des paroles dans le gémissement de son cœur. Il ne pouvait se contenir, et ces cris, sortant avec impétuosité, s'entendaient nettement de l'étage. Une de ses demandes fréquentes et singulières à Dieu était qu'il lui donnât une charité véritable et efficace pour s'attacher à procurer le salut des hommes, car il pensait qu'il ne serait vraiment membre du Christ que le jour où il pourrait se donner tout entier, avec toutes ses forces, à gagner des âmes, comme le Seigneur Jésus, Sauveur de tous les hommes, se consacra tout entier à notre salut [108]. »

Un grand événement vint donner à cette prière la plénitude de son sens. Peu de temps après sa profession dans le chapitre, il reçut le sacerdoce. Il avait maintenant vingt-cinq ans ; âge minimum, à vrai dire, mais suffisant pour ce clerc prématurément mûr [109]. D'autre part, la

106. « Ainsi, nous serons tout entiers à la prière et au ministère de la parole » *Actes*, VI, 5.
107. *Matth.* VI, 6.
108. JOURDAIN, n[os] 12 et 13.
109. C'est en 1311 seulement que le concile de Vienne ramena à 25 ans l'âge du sacerdoce, *Clem.*, 1, tit. VI, c. 3, *Generalem*, éd. Friedberg, 1140. Toutefois, dès 1179, le 3[e] canon du concile de Latran avait autorisé 25 ans en cas de nécessité, HEFELE-LECLERCQ, V, 2, 1090. On ne se faisait pas faute d'utiliser cette tolérance, spécialement pour les bénéficiers. L'évêque a fait probable-

profession religieuse, en l'attachant à une église, lui procurait le « titre » sans lequel il ne pouvait être ordonné [110]. Le sacerdoce ! C'est-à-dire, la possibilité d'ajouter fréquemment le sacrifice du Verbe de Dieu au sacrifice de ses lèvres qui louaient le Seigneur. La possibilité, également, de porter ce Verbe aux autres hommes par la prédication. Il dut le faire sans retard. A peu d'années de là, lorsque son ministère se manifestera dans la pleine lumière de l'histoire, Dominique apparaîtra comme un puissant prédicateur. Il ne sera plus alors un débutant. Déjà, évidemment, il avait maintes fois porté la parole de Dieu aux fidèles d'Osma et à d'autres encore. Un témoin assez bien renseigné sur ses activités à l'époque raconte « qu'il savait se concilier l'amitié de tous, riches et pauvres, juifs et infidèles, qui sont nombreux en Espagne, et que tous visiblement l'aimaient, sauf les hérétiques qu'il poursuivait et convainquait dans ses disputes et ses prédications. Il les exhortait et les appelait pourtant avec charité à faire pénitence et à revenir à la foi » [111]. Certaines fonctions, qu'on ne tarda pas à lui confier, le mirent plus directement en rapport avec les besoins spirituels des hommes. Une charte du 18 août 1199 le montre sacristain du chapitre, c'est-à-dire de la cathédrale, ordonnant toute la vie du culte [112]. Deux ans plus tard, le 13 janvier 1201, âgé de

ment de même avec Dominique, pressé par la pénurie du diocèse. Il n'a pas, en tout cas, attendu les 30 ans ; puisque S. Dominique, arrivé à Osma à 24 ans, au plus tôt en 1195, n'aurait pu, dès lors, être ordonné qu'en 1201 au plus tôt : il ne pouvait recevoir dans de telles conditions le sous-priorat. Cf. THOMASSIN, I, 436 ; HINSCHIUS, I, 18.

110. Avant l'organisation des séminaires, il n'existait pas d'ordination au titre du diocèse. Le concile de Trente prévoyait encore l'ordination pour une église.

111. *Proces. Bon.*, nº 27.

112. Il s'agit d'une charte de compromis entre le chapitre d'Osma et l'abbaye cistercienne de Veruela. Aux temps modernes, l'abbé de Veruela a vu cette charte et a communiqué ce renseignement à Fr. Tomas MADALENO (*Manual de Dominicos. Informe de los blasones más gloriosos de la Religión de los Predicadores*, Blason I, cité par MARTINEZ, XLIII). En dépit du caractère indirect du renseignement, il paraît sûr. Il est certain que l'évêque Martin s'est occupé tout au long de son épiscopat de régler par des compromis les contestations de droits qui l'opposaient à d'autres institutions, comme il arrivait si souvent au moyen âge. Sur une

28 à 30 ans, il était sous-prieur, appelé parfois à gouverner ses frères [113].

Désormais Dominique avait charge d'âme ; il donnait le Christ aux fidèles ; il devenait vraiment apôtre à tous les sens du mot. N'était-ce pas à ce don de lui-même, à ce travail efficace dans la communauté chrétienne que le portait l'instinct profond de sa nature, l'inspiration de son évêque et de son prieur, le mouvement général de l'Église en Castille ? Depuis les jours de saint Pierre Damien, plus d'un chanoine régulier dans les chapitres urbains des cathédrales et des collégiales réformées, aspiraient à devenir apostoliques aussi par le ministère sacré. S'ils menaient la vie des apôtres, c'était manifestement pour se rendre dignes de cette charge de salut [114]. Certains même osaient soutenir avec vivacité que le ministère était la vraie manière d'imiter les apôtres [115]. Les coutumes de Saint-Ruf, dont l'action était considérable sur les chanoines réguliers d'Espagne, n'hésitaient pas en tout cas à fonder sur le fait de cet apostolat la primauté de l'ordre canonial. « Car il succède au Christ et aux apôtres, substitué à eux dans le ministère de la prédication, du baptême et des autres sacrements de l'Église [116]. »

prétendue mention de Dominique comme sacristain dès 1195, cf. *supra*, n. 89.

113. Charte du 13.I.1201, LOPERRAEZ, III, 41 ; LAURENT, nº 2. En 1270 l'évêque d'Osma fera mention de ce sous-priorat, MARTINEZ, 250 (ch. CXCVII, 13.VII.1270).

114. Cf. *supra*, n. 58.

115. L'auteur du *De vita vere apostolica*, de tendance monastique, polémique passionnément contre des chanoines dont les arguments sont visibles. « Desinant ergo apostolorum vitam in solo baptismo, in sola praedicatione et miraculo accipere. » « Sequi videretur... ut quemlibet immundissimorum clericorum quem constat utrumque facere, baptisare et praedicare, apostolicam vitam probaretur habere. » PL. 170, 631 D-632 A. DEREINE, 393-394, cite une série d'auteurs qui parlent en ce sens, spécialement en Allemagne. Mais les principaux théoriciens de la vie canoniale ont une pensée plus nuancée. Les réflexions de Arno de Reichersberg et de Anselme de Havelberg sur les relations réciproques de l'action et de la contemplation préparent la théorie de la vie mixte chez S. Thomas d'Aquin.

116. « Et sanctorum Patrum inexpugnabili sentencia sancitur, canonicorum ordinem omnibus ecclesie ordinibus preponendum merito. Nec mirum, cum Christo et apostolis eius succedat, in predicacionis, baptismatis ac reliquorum ecclesie sacramentorum

Un nombre très restreint de chanoines, il est vrai, même dans une cathédrale, pouvait se livrer au ministère apostolique. Le chapitre d'Osma ne desservait pas lui-même ses églises incorporées. La prédication de Dominique était une exception. Appliqué de plus près à l'œuvre pastorale par ses fonctions de sacristain, de sous-prieur, Dominique commençait déjà à se donner aux hommes selon le vœu secret de sa prière. Mais Dieu lui préparait, aussi dans le secret, une occasion plus belle encore de la réaliser.

officium subrogatus ». *Coutumier du XI*e *siècle de l'ordre de S. Ruf en usage à la cathédrale de Maguelone*, éd. A. CARRIER, Sherbrooke 1950, 97.

CHAPITRE IV

LES MARCHES

« Tandis que la belle Rachel le réchauffait de la sorte en ses embrassements, Lia perdit patience. Elle insista pour qu'il compensât la tare de sa mauvaise vue en lui donnant par sa visite une vaste postérité [1]. » Ainsi le chroniqueur, dans le langage de la théologie symbolique, annonce-t-il le grand tournant de la vie de saint Dominique. Rachel signifie la contemplation ; Lia, l'action. La vie contemplative déborde en vie d'apostolat. Le cloître d'Osma s'ouvre et Dominique, à la suite de son évêque, est jeté dans le grand jeu de la politique ecclésiastique et temporelle de la chrétienté. Pion minuscule, manœuvré par une main royale, il va traverser de part en part tout l'échiquier européen, qu'un jour il remplira de l'activité de ses fils.

Au mois de mai 1203, Alphonse VIII s'en vint avec sa cour dans la cité royale de Saint-Étienne de Gormaz, tout à côté d'Osma [2]. On pouvait voir auprès du roi et de ses officiers une série de *ricos hombres* et de nombreux évêques de Castille : Martin, archevêque de Tolède et primat des Espagnes, Arderico de Palencia, Rodrigue de Sigüenza, (saint) Julien de Cuenca, Jean de Calahorra, Brice de Plasencia, Ferrand, évêque élu de Burgos et, naturellement, Diègue, l'évêque du lieu. Aux côtés du roi se

1. JOURDAIN, n° 14. Sur le thème classique Lia-Rachel, ajouter aux textes cités *supra*, ch. III, n. 100, ceux d'Innocent III, adressés à des cisterciens lancés dans l'apostolat : POTTHAST, 785, PL. 214, 675 D (fr. Rainier) ; POTTHAST, 2391, PL. 215, 525 A (fr. Pierre de Castelnau). Cf. ALTANER, 162 ; MANDONNET-VICAIRE, t. II, 232 et n. 85.

2. LOPERRAEZ, I, 189.

tenait la reine Éléonore, fille de la trop célèbre Éléonore d'Aquitaine, et un jeune garçon de 13 ans et demi, l'infant don Ferdinand [3], seul héritier mâle du royaume depuis la mort de son frère, l'infant Sanche [4].

Le 13 mai, ces grands personnages confirmaient, avec le roi, la reine et l'infant Ferdinand, la fondation d'un couvent féminin du Saint-Esprit que Diègue venait de réaliser à Soria [5]. Puis la cour s'en alla. Diègue la suivit. On relève sa présence auprès d'elle à Atienza, le 18, à Berlanga, le 20 [6]. Ce n'était pas la première fois que l'évêque rencontrait la cour. Dès le lendemain de sa consécration, en décembre 1201 [7], il avait rejoint Alphonse VIII à Burgos et l'avait revu tout récemment encore [8]. Mais c'était la seconde fois en moins d'un an qu'Alphonse VIII venait tenir sa cour à Saint-Étienne de Gormaz [9]. De toute évidence la cour royale ne se déplaçait pas dans l'unique dessein de confirmer la fondation d'un obscur couvent de filles !

Jourdain de Saxe nous apprend de manière explicite que le roi « venait trouver » l'évêque pour lui confier le soin d'une affaire importante. « Il avait conçu le projet de marier son fils Ferdinand à une fille noble des Marches [10]. » L'évêque accepta et prit bientôt la route, emmenant Dominique.

3. Il était né le 29 novembre 1189 à Cuenca, COLMENARES, 158 ; LOPERRAEZ, 173. Il est associé au roi sur diverses chartes dès 1195. Il mourut prématurément le 14 octobre 1211, à Madrid, et fut enseveli à l'abbaye royale de Las Huelgas, RADES Y ANDRADA, 20, col. 1 ; SCHIRRMACHER, 286.

4. En 1199, LOPERRAEZ, 181. Sur les enfants d'Alphonse VIII, dont beaucoup moururent en bas âge, cf. l'étude annexe n° 1, SCHIRRMACHER, 681-689.

5. Sans doute des hospitalières, LOPERRAEZ, I, 189 et III, 47-48. Les évêques de Ségovie et d'Avila ont également signé, mais après les laïcs ; sans doute n'étaient-ils pas présents à Saint-Étienne de Gormaz et ont-ils signé après coup.

6. LOPERRAEZ, I, 189.

7. LOPERRAEZ, I, 188.

8. Le 23.III à Burgos, le 28.IV à Palencia, LOPERRAEZ, I, 188, ce qui semble indiquer que l'évêque suivait alors la cour.

9. Déjà le 25.V.1202.

10. « Accidit itaque tunc temporis Alphonsum, regem Castelle, inter filium suum Ferdinandum et quandam nobilem de Marchiis desiderare connubium. Quam ab causam adiit prefatum episcopum exomensem, postulans fieri eum huius procuratorem negotii. »

Le laconisme de ces quelques mots a étrangement excité en même temps qu'embarrassé l'historiographie dominicaine jusqu'à ces derniers temps [11]. De quelles marches s'agissait-il ? Une bonne dizaine de territoires portaient alors ce nom, depuis le Comté de la Marche, en Limousin, les marches d'Ancone et de Vérone, jusqu'aux marches de Misnie de Lusace et de Brandebourg et à la marche danoise. Il faut tout de suite remarquer que pour Jourdain de Saxe, un Allemand du Nord-Est [12], le mot de marches pris absolument ne pouvait signifier que l'un des quatre derniers pays [13] On en trouvait la confirmation dans les termes qu'il employait pour caractériser la longueur et l'aspérité du voyage [14] ; les marches dont il parlait étaient les plus éloignées de Castille, celles du Nord par conséquent. Ceci permet de tenir pour certaine la précision nouvelle, apportée quelque trente ans après Jourdain par l'auteur d'une chronique : « Marchia Dacie » [15], la marche de Dacie,

JOURDAIN, n° 14. Pour la chronologie des voyages de Diègue, cf. notre étude dans MANDONNET-VICAIRE, I, 83-88. Entre les trois dates possibles : été 1202, été 1203, été 1204, on ne peut trancher catégoriquement. Voici ce qui nous a fait choisir la seconde : 1° Il semble qu'il faille identifier la visite dont parle JOURDAIN *(adiit)* et la venue du roi à Saint-Étienne (mais le roi y est également venu le 25.V.1202). 2° La date de 1203 est affirmée par les 2 chroniques publiées par Reichert (MOPH I, 321) et l'information de la *Chronica Ia* pourrait bien être originale (mais un manuscrit de cette chronique dit : 1202).3° Les données politiques dont nous faisons état pour expliquer le projet de mariage danois sont inaugurées par la déshérédation de Jean sans Terre, 28.IV.1202. Elles ont été particulièrement pressantes en 1203. En 1204 l'heure n'était plus celle des tractations, mais de l'action.

11. Cf. notre étude : *Une ambassade dans les marches*, MANDONNET-VICAIRE, I, 89-98.

12. Originaire de Borgberge, près de Dassel, à l'Est de la Weser, H. Chr. SCHEEBEN, *Jordan der Sachse*, Vechta 1937, 4.

13. GALLÉN, 204. Jarl Gallén dans l'*excursus* I de son ouvrage sur la province dominicaine de Dacie, *Voyages de saint Dominique au Danemark*, a confirmé, approfondi et étendu les conclusions de notre étude, GALLÉN, 196-216.

14. « Multorum tamen laborum dispendio », « laborosum iter rursus aggrediens », JOURDAIN, n° 16. Sur le poids de ces expressions, MANDONNET-VICAIRE, I, 97.

15. *Chronica Ia*, MOPH I, 321, dont l'auteur pourrait être Gérard de Frachet ou même Pierre Ferrand, rédigée entre 1263 et 1266. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 96-97 et GALLÉN, 203-208. De son côté, Berthold Altaner qui avait hésité à identifier les

c'est-à-dire le Danemark. Que venait faire cependant le Danemark dans les projets du roi de Castille ?

Le dessein n'est pas mystérieux ; l'histoire contemporaine en indique clairement le sens [16]. Dans les jeux mobiles et embrouillés de la grande politique européenne, Alphonse VIII ne pouvait se désintéresser de ce qui se passait même en Scandinavie. L'ouverture de la Castille à l'Europe au temps d'Alphonse VI et de Bernard de Sédirac n'avait pas seulement amené des échanges féconds dans l'ordre ecclésiastique. Les souverains s'étaient mis à tourner leurs regards vers les affaires d'outre-Pyrénées. La dynastie elle-même s'était ouverte et les mariages bourguignons, toulousains et anglais avaient inscrit ces préoccupations jusque dans les intérêts de famille. Au début du XIIIe siècle, Alphonse VIII s'apprêtait à récupérer par les armes l'héritage de sa belle-mère Éléonore en Aquitaine.

Il allait trouver contre lui l'Angleterre dont se dessinait déjà l'alliance avec l'empereur guelfe Otton de Brunschwick. Aussi, pour faire face, s'était-il encore rapproché de leur adversaire le roi de France Philippe-Auguste ; il lui avait donné pour bru sa fille Blanche. Philippe, auparavant, s'était lié lui-même par mariage à la famille danoise, qui possédait des droits sur l'Angleterre et des craintes contre le guelfe. On ne pouvait donc que renforcer les liens de la France et de la Castille contre l'Angleterre et l'Empire par un mariage entre les deux familles de Castille et de Danemark. Au reste les familles avaient déjà d'étroites alliances. Il en était de fort récentes. Le feu roi Knut VI († 1202) avait épousé une nièce d'Alphone VIII ; tandis que Blanche, la fille d'Alphonse VIII, par son mariage français, venait de devenir la nièce du même Knut et de son successeur, le roi régnant Valdemar II.

L'infant Ferdinand avait treize ans et demi. Il était temps de lui chercher une épouse. Blanche et Louis de France ne venaient-ils pas de se marier à douze ans ? Alphonse lui-même avait quinze ans quand il avait fait

marches avec le Danemark, ALTANER, 141, s'y est ultérieurement résolu, ALTANER, *Dominikanermissionen*, 4.

16. Cf. Appendice II.

approuver par les Cortès de Burgos son mariage avec Éléonore d'Angleterre [17]. Mais quelle était la fiancée prévue ?

On ne pouvait penser à une fille de Valdémar le Grand à cause de la différence de génération [18]. Knut VI était mort sans enfants. Valdémar II n'était pas encore marié [19]. Aussi Jourdain ne parle-t-il pas de mariage avec une fille de roi, mais avec une jeune fille noble. Un historien scandinave qui s'est particulièrement attaché au problème [20] estime, après avoir éliminé les autres solutions, qu'il ne pouvait s'agir que d'une fille de la sœur aînée de Valdémar II, épouse du comte Sifroid d'Orlamunde. Rattaché par son comté à la marche de Misnie, Ascanien comme les autres margraves de Brandebourg, membre fidèle de la famille royale de Danemark dont il avait reçu les léopards dans ses armes, Sifroid appartenait par excellence à la noblesse des Marches [21]. Les termes de Jourdain, « une fille noble des Marches », s'avéreraient donc, ici comme en bien d'autres circonstances, fort habilement choisis.

L'évêque ne tarda pas à prendre la route. On était en fin mai. Ce voyage dans le Nord, qui aux dires de Jourdain devait coûter de « multiples et pénibles efforts », s'accomplirait plus aisément durant les mois d'été. C'était une importante affaire. Un évêque ne se déplaçait pas sans familiers ni gardes du corps. Le troisième concile de Latran, quelques années plus tôt, s'était ému du nombre élevé des cavaliers que les évêques au cours de leurs visites pastorales jugeaient indispensable d'emmener et d'imposer aux paroisses qui les recevaient. Certaines églises pauvres se

17. SCHIRRMACHER, 192-193.

18. Une seule fille, Richisse, n'était pas encore mariée ; mais elle appartenait à la génération précédente. GALLÉN, tableau généalogique I.

19. GALLÉN, 208 et n. 28.

20. GALLÉN, 209.

21. Orlamunde se trouve sur la Saale, à la frontière ouest de l'ancienne marche de Misnie. Mais sans doute la famille vivait-elle à la cour de Danemark, GALLÉN, 209, n. 29. Valdémar confia d'autre part au fils de Sifroid, Albert, qui lui fut très fidèle, la Nordalbingie qu'il avait conquise en 1203 sur l'héritage d'Henri le Lion, GALLÉN, 208.

trouvaient contraintes de vendre jusqu'aux objets sacrés pour payer leurs « procurations » et voyaient la compagnie de l'évêque consommer en quelques heures toutes les provisions de l'année. Le concile avait donc fixé à l'escorte épiscopale un maximum de vingt à trente chevaux [22]. Les diocèses pauvres, évidemment, n'étaient pas tenus d'atteindre la limite. C'était le cas du petit diocèse de Diègue. Un acte de 1270 montre que l'évêque d'Osma envisageait pour ses déplacements ordinaires un groupe de quatre chevaux seulement, une dizaine s'il était accompagné d'un archidiacre et d'un chanoine [23]. Mais il s'agissait cette fois d'une mission royale. On dut approcher du plafond fixé par le concile. Il y avait, avec les soldats de l'escorte, plusieurs domestiques ; un interprète ; quelque marchand du Nord qui servirait de guide [24] ; enfin un conseiller en même temps qu'un compagnon de prière, Dominique, le sous-prieur de l'Église [25]. Nous imaginons sans peine Dominique chevauchant derrière son évêque, tout semblable au chanoine qui suit saint Pierre d'Osma sur un bas-relief du tombeau de la cathédrale (1258). Il est couvert jusqu'aux pieds d'une ample chape noire dont les plis protègent ses mains, tandis qu'il tient les rênes et manœuvre l'énorme mors de bride d'un cheval légèrement efflanqué. Un étroit capuchon, dont la pointe retombe en arrière, enveloppe entièrement la tête. L'évêque est vêtu de même ; mais il a coiffé son capuchon du large chapeau, insigne de sa dignité.

Le voyage est à peine évoqué par les sources. Seule l'étape de Toulouse nous est signalée sur la route [26]. Sans doute les voyageurs, suivant les antiques voies romaines, allèrent-ils par Soria jusqu'à Saragosse, pour rejoindre à

22. Hefele-Leclerq, V B, 1091 ; L. III, tit. xxxix, ch. 6.

23. Il s'agit d'une charte de confraternité entre le chapitre d'Osma et l'abbaye de Silos. On prévoit les subsistances que l'on se donnera respectivement en cas d'hébergement : nourriture pour les hommes et fourrage pour les chevaux. On prévoit deux bêtes par chanoine ; quatre pour un dignitaire du chapitre et pour l'évêque. Loperraez, III, 203.

24. Ganshof, 124.

25. Jourdain, nos 14 et 22, où l'on mentionne les livres pour la prière liturgique.

26. Jourdain, no 14.

Jaca le chemin français de Saint-Jacques[27]. Alors, par le Somport, Oloron, Morlaàs, ils gagnèrent la capitale du comté de Toulouse. Le chemin avait l'avantage d'éviter la Navarre, adversaire de la Castille.

Dès qu'ils eurent passé les Pyrénées, les deux hommes de Dieu purent constater un fait qu'ils ne connaissaient jusqu'alors que par la rumeur publique : l'innombrable quantité de chrétiens qui s'étaient laissé gagner par l'hérésie sur les terres du comte de Toulouse. Il y en avait de plusieurs sortes, qu'on réunissait sous le nom géographique d'albigeois, sans que le diocèse d'Albi eut été plus contaminé que les régions voisines. C'étaient les successeurs attardés de Pierre de Bruys ou d'Henri de Lausanne[28] ; c'étaient les vaudois ou pauvres de Lyon, disciples de l'ancien marchand Valdès[29] ; mais c'étaient surtout les cathares[30]. Cette religion nouvelle, ramenée d'Orient par des commerçants ou des pèlerins vers 1140, peut-être même par des missionnaires orientaux, diffusée dans la suite par des échanges multipliés au temps de la deuxième croisade[31], s'était profondément enracinée dans le comté de Toulouse. En 1173, le chef religieux du pays, l'archevêque de Narbonne Pons d'Arsac, pouvait écrire au roi de France, le suzerain suprême : « La foi catholique reçoit d'énormes coups dans notre diocèse et la barque de Pierre

27. VIELLIARD, planche VII ; GANSHOF, 152-153.
28. MAISONNEUVE, 78-82. Cf. *infra*, p. 164.
29. Cf. *infra*, ch. V, pp. 165 s.
30. La bibliographie du catharisme est considérable et de valeur inégale. Elle s'est entièrement renouvelée dans les quinze dernières années depuis les publications de A. Dondaine et de Hilarin de Milan. Il n'y a guère à glaner dans les ouvrages des néo-cathares, comme Déodat Roché, qui reconstituent un catharisme artificiel où les apocryphes gnostiques, le néo-platonisme et la théosophie de Rudolf Steiner ont plus de part que les sources authentiques. Nous utiliserons dans les chapitres suivants, comme études d'ensemble, RUNCIMAN, SOEDERBERG et surtout BORST et l'étude plus brève de FOREVILLE, 330-343. Pour le Languedoc les mises au point de DOSSAT permettent de corriger GUIRAUD, *Cartulaire et Inquisition*, riches mais parfois erronés.
31. FOREVILLE, 332, 336 ; BORST, 90 ; Ch. THOUZELLIER, *Hérésie et croisade au XIIe s.*, dans RHE, XLIX, 1954, 855-872.

subit de tels chocs, de par les hérétiques, qu'elle est presque sur le point de couler [32]. »

Pourvue très tôt d'un chef ou évêque, en Albigeois, la secte en comptait déjà quatre en 1167, elle en aura cinq en en 1229. Les historiens connaissent aujourd'hui le nom de plus de vingt de ces « bisbes » cathares méridionaux [33]. Cependant le mouvement, qui avait atteint la Champagne, la France, la Rhénanie, la Flandre, l'Angleterre et jusqu'à l'Italie du Sud, s'était également enraciné en Lombardie. Mais tandis qu'au Nord de l'Italie le catharisme se dissociait depuis la fin du XIIe siècle entre plusieurs Églises hostiles, il demeurait en Albigeois monolithique et radical, sous la conduite de ses chefs. Et ces chefs, secondés par leurs « fils majeurs », leurs « fils mineurs » et leurs diacres, disposaient dans chaque cathare véritable, ou « parfait », d'un ardent propagandiste. Vêtus de noir, austères, d'une pureté de mœurs incontestable car ils pratiquaient la continence absolue, sobres au point de s'abstenir de toute nourriture produite par commerce charnel, viande, laitages et œufs, pauvres enfin, mais disposant en commun de très grands moyens financiers [34], les clercs cathares et les « parfaits » rencontraient auprès de toutes les classes de la population une audience que le clergé catholique était en voie de perdre en bon nombre de localités.

D'anciennes hérésies avaient préparé leur succès. Envoyé pour prêcher dans le pays au moment où cette religion commençait à se diffuser, saint Bernard n'avait obtenu qu'un effet passager ; en certaine église, même, l'échec avait été cruel. En 1165, une assemblée ecclésiastique qui avait cité à comparaître les premiers chefs

32. Statistiques à grands traits dans BORST, 205, n. 11 et 208, n. 20. En 1250 on comptait quelque 4.000 parfaits pour tout le mouvement cathare, ce qui peut représenter quelques centaines de milliers de croyants. Ceux-ci n'ont jamais atteint le demi-million probablement. Pour le Midi de la France, DOSSAT, *Cathares* II, 79-80, estime que même dans les localités où l'hérésie était la plus active, elle n'a jamais atteint la majorité de la population. En outre, ces « croyants » et « auditeurs » cathares étaient très superficiellement rattachés à la secte.

33. BORST, 96, 121, 231-235.

34. A la différence des catholiques, ils autorisaient le prêt à intérêt, DOSSAT, *Cathares* II, 73 et BORST, 188.

cathares, à Lombers, s'était muée en réunion contradictoire, d'où les sectaires étaient repartis plus assurés que jamais. A peu de temps de là, en 1167, ceux-ci réunissaient à Saint-Félix de Caraman un véritable concile, présidé par le « pape » oriental Nicétas de Constantinople [35]. Depuis lors, ni l'envoi répété de légats apostoliques, le plus souvent cardinaux ou abbés cisterciens, ni certaines expéditions militaires, comme le siège du château de Lavaur en 1181, ni l'application des mesures qui préludaient à la naissance de l'inquisition n'avaient diminué l'élan de la nouvelle religion. Cependant la désaffection de la majorité des puissances laïques et d'une masse importante de la population à l'égard de l'Église achevait de produire ses fruits : moqueries, indifférence, sacrilèges, églises abandonnées ou confisquées pour des usages profanes, monastères spoliés, désorganisés, ou même contaminés par l'hérésie, injustices graves et violences contre le clergé jusqu'à l'assassinat.

A mesure qu'ils avançaient Diègue et Dominique apprenaient à connaître l'étendue de la crise par les confidences attristées des clercs ou des fidèles orthodoxes rencontrés au hasard des routes ou des hébergements. Leur cœur de chrétiens convaincus se serrait. Plus que pour l'Église elle-même dont ils ne mesuraient pas encore tout à fait le péril, c'est pour « ces innombrables âmes abusées qu'ils se sentaient émus d'une profonde compassion ». Mais ils devinaient plus qu'ils ne pouvaient voir. L'apparence chrétienne de la vie des cathares authentiques ne les laissait pas découvrir aisément. Un soir cependant Dominique se trouva face à face avec l'un d'entre eux. Son hôte lui-même, à Toulouse [36].

Sans doute le reconnut-il à quelque parole de rancune contre l'Église, la Babylone de l'Apocalypse à leurs yeux, à quelque réticence à l'égard du baptême et de l'eucharistie ; ou peut-être, ce qui lui aurait été particulièrement douloureux, à un mot de mépris envers le signe de la croix. Un de ses compagnons, qui se signait en pénétrant dans un château, entendit un jour un mot de cette sorte ; un

35. DONDAINE, *Actes*.
36. JOURDAIN, n° 15.

chevalier qui le voyait faire murmura : « que jamais ne m'assiste un tel signe de croix ! »[37]. De prétendus chrétiens ennemis de la croix du Christ[38] ! En vérité, c'était bien cela. Dominique allait l'apprendre sur-le-champ. Car il ne put résister à la douleur du dissentiment profond qui se révélait de la sorte. Il obligea son hôte à rendre raison de sa foi. A la différence de la grande majorité des « croyants » cathares, qui n'étaient touchés que superficiellement, cet homme était un convaincu[39] ; peut-être l'un de ces diacres cathares qui tenaient dans les villes des hospitalités ? Toute la nuit, oublieux de sa condition d'étranger de passage, oublieux de la fatigue de la route qu'il reprendrait le lendemain matin, Dominique le pressa de ses questions brûlantes[40].

Comme la créance de cet homme dut le déconcerter ! Devant lui, il n'avait aperçu d'abord qu'un chrétien égaré, sincèrement ému par l'Évangile. Et certes, on le verra plus tard, l'évangélisme du XIIe siècle était incontestablement une des sources du catharisme. Mais, à mesure que Dominique contraignait son interlocuteur à mettre à nu l'inspiration foncière de son attitude, par cet art de la discussion propre à la scolastique, il découvrait tout autre chose. Instruits par un siècle d'histoire des religions, nous pouvons aujourd'hui situer le catharisme parmi les courants dualistes dont les sources nombreuses avaient commencé de jaillir longtemps avant le Christ, en Perse, en Grèce, aussi bien que dans le monde sémitique[41]. Plus précisément nous le plaçons sans peine parmi les gnosticismes, ces religions préchrétiennes qui, dès le second siècle, suscitaient une multitude de courants aberrants jusque dans l'Église naissante. Le catharisme cependant, en dépit de

37. CERNAI, n° 53. Il s'agit de l'évêque cistercien Guy de Carcassonne.

38. Sur la haine du signe de croix, parce qu'il rappelle la victoire de Satan sur le Christ, GUIRAUD, *Inquisition*, 163-164, 362-363 ; BORST, 219 et n. 24.

39. C'était peut-être l'un des diacres qui tenaient dans la ville les maisons d'accueil cathares, BORST, 211.

40. « Fortiter et ferventes agens », JOURDAIN, n° 15. Il ne passe qu'une nuit « ipsa nocte qua... hospitati sunt », *ibidem*.

41. S. PETREMENT, *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions (La montagne Sainte-Geneviève*, n°5), Paris 1946.

ses affirmations [42], ne se rattachait pas directement à quelque gnosticisme primitif. A l'origine des Albigeois, on discerne aujourd'hui clairement les bogomiles, dont le mouvement naquit en Bulgarie au milieu du xe siècle [43]. Ces bogomiles ont peut-être reçu quelque dogme des pauliciens [44], gnostiques signalés en Arménie depuis le VIIIe siècle, dont plusieurs groupes avaient été dans la suite déportés en Thrace. On parle aussi des messaliens... Là s'arrêtent pour nous les influences les plus lointaines subies par les cathares. Ces gnosticismes médiévaux s'étaient développés dans le cadre chrétien et prétendaient trouver leur point d'appui dans l'Évangile, plutôt que dans la Bible dont ils abhorraient la plus grande partie. Leur source commune, pourtant, n'était pas la parole de Dieu, ni même une doctrine formelle puissamment charpentée. C'était une attitude spontanée en face de la vie et du mal, un sentiment irrationnel de l'opposition radicale de l'âme avec le monde. De cette attitude étaient nées plusieurs doctrines apparentées, dont les éléments ne cessaient de se transfigurer, et des pratiques également variables en dépit de constantes fondamentales.

Deux principes contradictoires expliquaient l'opposition radicale du monde avec le bien. Deux dieux, disaient les cathares albigeois, gagnés depuis 1167 à la doctrine dualiste absolue des bogomiles « dragovitsiens », que Nicetas de Constantinople leur avait apportée cette année-là de l'Orient. Le dieu du bien était le dieu de l'Évangile. L'autre, le dieu de l'Ancien Testament. Les âmes étaient des anges tombés dans la matière, c'est-à-dire sous la domination du dieu du mal, celles du moins dont la chasteté et la pureté totales révélaient la nature angélique. L'extrême austérité des « parfaits » préparait leur libération, que la mort réalisait. L'imparfaite libération des « croyants » réclamait de nouvelles incarnations sur la terre, une métempsychose qui pouvait aller jusqu'au

42. Cf. *infra*, ch. v, p. 166 et n. 98.

43. Du nom du prêtre qui l'a conçu. Articles de BARDY, dans DHGE et de VERNET dans DTC ; RUNCIMAN, 63-93 ; BORST, 66-71.

44. Article de JANIN dans DTC ; RUNCIMAN, 46-62. Arrière-plan gnostique, *ibidem*, 5-25.

retour dans un corps d'animal. Telle était la croyance albigeoise dépouillée de ses artificielles cosmogonies gnostiques, de ses données cultuelles et ecclésiastiques d'origine récente, enfin de son revêtement chrétien. Car le christianisme dans cet ensemble était-il autre chose qu'un vêtement ? Avaient-ils le sens du péché ceux pour qui le mal était la chute irresponsable d'une âme dans le monde, ou le contact accidentel avec la matière et la vie corporelle [45]? Mettaient-ils tout leur amour et toute leur espérance dans le Christ-Jésus, ceux pour qui le salut consistait à se délivrer de la chair et de la matière ? Le Christ était pour eux un maître, mais non le rédempteur. Sa mort, triomphe de Satan, n'avait été qu'une apparence, comme son corps [46]. Sa croix n'était pas le signe du salut, mais un scandale [47].

Sans doute le pauvre homme qui se trouvait face à face avec Dominique dans cette nuit fiévreuse n'y voyait pas si loin. La faiblesse philosophique de son dualisme – car un dieu qui n'est pas unique ne peut pas être dieu – lui échappait, tandis qu'il trouvait si commode de résoudre à vue de nez le problème angoissant du mal en invoquant deux dieux antagonistes. Surtout le caractère antichrétien du catharisme demeurait caché à ses yeux. C'est le drame profond de tant de propagandes hostiles dans les vieilles terres chrétiennes que ceux qui les écoutent transposent inconsciemment les mots et les idées qu'on leur sert dans les termes les plus voisins de leur tradition atavique, si bien qu'ils parent finalement de couleurs et de sentiments proprement chrétiens des doctrines vraiment étrangères; après quoi ils se laissent séduire par ces doctrines ainsi transfigurées. Dans l'austérité des parfaits, inspirée par la haine de la matière, les populations du Midi de la

45. BORST, 175-177, qui s'appuie sur de nombreux textes. Il montre cependant que, sous l'influence du milieu catholique, les cathares ont réintroduit progressivement les notions de péché personnel, pénitence, repentir. Pour les cathares albigeois au temps de Dominique, CERNAI, n° 12, p. 13 et n. 5 ; DOSSAT, *Cathares* II, 71-72.

46. Docétisme cathare, BORST, 164, n. 6, 165, 167 ; pour le Midi, CERNAI, n° 11, p. 11 et n. 3 ; DOSSAT, *Cathares* II, 71.

47. Affirmation bogomile, reprise par les cathares, BORST, 165 et 219, n. 24 ; pour le Midi, CERNAI, n° 53, p. 47 et n. 3.

France ne croyaient-elles pas reconnaître l'esprit de pénitence auquel l'Évangile ne cesse d'exhorter ? Dans leur chasteté froide, la pureté qui se réserve toute à Dieu par amour ? Dans leur pauvreté, l'abandon à la Providence ? Dominique sut débrouiller ces inconséquences et ces confusions. Avec force, il discuta sans défaillance. Avec amour, il sut persuader. L'homme ne put résister à l'Esprit qui parlait par cette bouche convaincue. Lorsque le jour parut, il se rendit à la lumière [48]. Dominique s'en alla joyeux d'avoir gagné son frère, bouleversé du contact intime pris avec l'hérésie, tout animé par ce premier succès apostolique hors des frontières de sa Castille. Déjà l'une des âmes dont il avait entendu l'appel indéfini dans son enfance, depuis le haut rocher de Caleruega, venait de rentrer au bercail. Combien d'autres l'appelaient maintenant à travers cette immense Europe où sa route allait s'enfoncer ?

L'escorte épiscopale parvint enfin au terme du voyage. Elle rencontra la cour qu'elle allait consulter. On lui fit bon accueil [49]. Là, comme en Castille, les évêques tenaient la première place dans le conseil du roi, dont la bonne entente avec l'Église était l'une des raisons du succès. Une partie du haut clergé connaissait l'Occident, l'Italie et Paris surtout, où plusieurs avaient fait leurs études. C'était le cas du nouveau chef de l'Église danoise, l'archevêque de Lund André Sunesen, que nous retrouverons bientôt. La jeune fille, de son côté, accorda son « consentement » [50]. Le terme est sans ambiguité. Il prouve qu'on procéda à

48. JOURDAIN, n° 15.

49. JOURDAIN, n° 16, distingue deux temps : la réception de l'ambassade par les autorités (le roi et ses conseillers) et le consentement de (la jeune fille) : « exposita causa sui itineris, habitoque consensu » et, dans la phrase suivante : « consensus puelle ».

50. Le mot de *consensus*, en la matière, signifie au début du XIIIe siècle le mariage proprement dit selon l'axiome, désormais communément reçu, de Pierre Lombard (*Sentent.* L. IV, dist. XXVII, c. 2) « consensus facit nuptias », indépendamment de la consommation, *copulatio*. Que Jourdain donne ce sens au « consensus puelle », on en a la preuve dans la phrase suivante : l'évêque doit amener la jeune fille pour que le mariage soit consommé « copulandam ». Cf. G. LE BRAS, article *mariage*, DTC, IX, c. 2151-2154 et 2159-2162.

cette sorte d'accordailles par « paroles de présent » *(verba de praesenti)* qui constituait un véritable mariage sans les formes [51], à une exception près [52]. Ces épousailles étaient d'ailleurs courantes dans les unions entre les enfants nobles ou royaux, où la politique avait tant de part. Ce fut, dans le cas, un mariage par procuration [53]. Puis l'on échangea des présents. Le retour s'accomplit aussi laborieusement que l'aller. Le roi de Castille, mis au courant, remercia l'évêque, puis le chargea cette fois de ramener la jeune fille [54].

A lire le texte très concis de Jourdain, on croirait que la deuxième expédition se réalisa sur-le-champ. A vrai dire, il convenait de laisser reposer les gens. Surtout, on ne voit pas, puisque l'affaire était proposée par la Castille et que l'on avait échangé les consentements au Danemark, pourquoi l'évêque aurait ainsi multiplié les voyages à si peu de temps de distance. Il eût été plus simple, dans ce cas, de ramener la fille dès le premier retour ! Sans doute des tractations politiques qui réclamaient quelque délai accompagnaient-elles les propositions matrimoniales. Peut-être fallait-il attendre l'âge de la consommation du mariage ? L'infant atteignit ses quinze ans en fin 1204. Le second voyage eut effectivement lieu au cours de l'année 1205, selon toute apparence en été [55].

51. Le consentement qui fait le mariage, d'après la doctrine du Lombard, peut être donné indépendamment de toute forme ou cérémonie habituelle, il peut même être clandestin ; il est réalisé dès qu'il y a *verba de praesenti*, par opposition aux *verba de futuro*, qui ne font pas mariage, même si elles sont accompagnées de serment. *Ibidem*, 2152-2153.

52. Cas d'entrée en religion de l'un des époux entre l'échange des consentements par *verba de praesenti* et la *copulatio*. Dans ce cas l'union est dissoute, ce qui n'est pas possible dans un mariage proprement dit, DTC, IX, 2158-2159. A la fin du XIIe siècle, Urbain III admettait encore le cas où l'un des deux époux deviendrait lépreux entre temps. (Cf. *infra*, n. 69). Mais au début du XIIIe, Innocent III n'admet plus que l'entrée en religion, *Ibidem*, 2159-2161.

53. Sur le mariage par procuration, *Décrétal. Lib.* III, tit. XXXII, c. 14 ; DTC, IX, 2161. Diègue avait été nommé *procurator* dans l'affaire, JOURDAIN, n° 14.

54. JOURDAIN, n° 16.

55. Le cortège de l'évêque se trouvera en mai 1206 à Montpellier, après un long voyage de retour et, sans doute, un séjour assez prolongé à Cîteaux, à Rome, au Danemark. Il convient de

L'escorte, cette fois, fut encore plus brillante. Il s'agissait d'un cortège d'honneur destiné à ramener en Castille la princesse lointaine. Il emportait avec lui les riches présents qui s'imposaient en pareille circonstance, sans parler des objets dont la vente devait en cours de route financer le voyage [56]. Dominique accompagnait encore l'évêque ainsi qu'un bon nombre de clercs [57]. Une déception attendait les ambassadeurs. La jeune fille, dit Jourdain, était morte entre-temps [58].

S'il s'agissait vraiment, comme il paraît probable, de la fille du comte d'Orlamunde, les choses avaient peut-être été plus compliquées qu'on ne l'avouait au public. L'érudit scandinave dont nous avons déjà parlé [59] signale en effet deux curieux documents. L'un d'eux prouve qu'entre 1204 et 1206 le comte d'Orlamunde autorisa deux de ses filles à entrer en religion et constitua pour elle des dots à l'abbaye de Sainte-Marie-et-Saint-Gothard à Heusdorf (aujourd'hui en Thuringe) [60]. Le comte avait-il tant de filles et voulait-il les caser toutes à la fois ? Or l'autre document [61] suggère une hypothèse qu'on ne peut négliger : l'une des deux filles n'était-elle pas précisément l'épouse du jeune Ferdinand ? Le texte montre en effet l'archevêque André de Lund, métropolitain de Danemark, aux prises à cette époque avec un cas difficile de mariage. Une noble femme [62] de sa juridiction, avait été unie par

situer l'aller en 1205, selon la vraisemblance, en été. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 85-88.

56. GANSHOF, 125.

57. Signalés par JOURDAIN, n° 17.

58. JOURDAIN, n° 16.

59. GALLÉN, 213-216. Cf. *supra*, n. 20.

60. Il s'agit d'une lettre, publiée par LOEBER, *De Burggraviis Orlamundanis Commentatio*, Jenae 1741, 72 ; VON REITZENSTEIN, *Regesten der Grafen von Orlamünde*, Bayreuth 1871, 67 s. Celle-ci mentionne en même temps Sifroid d'Orlamunde, qui mourut en 1206, et son fils Albert, sous le titre de comte d'Holstein qu'il reçut en 1204 ; ce qui date la lettre. L'abbaye de Heusdorf se trouve à côté d'Apolda, non loin d'Orlamunde. Cf. GALLÉN, 214 et n. 34.

61. Lettre d'Innocent III, du 12 janvier 1206, POTTHAST, n° 2651 ; PL. 215, 773-774 ; insérée dans *Decretal*. L. IV, tit. XXXII, c. 14, où elle est adressée par erreur à l'arch. de Lyon (mais certains manuscrits corrigent justement en Lund).

62. Le pape l'appelle *mulier* ; Jourdain parlait de *puella* ;

« paroles de présent », par l'intermédiaire d'un ambassadeur [63], avec remise d'un cadeau ou arrhes symboliques à un noble étranger [64]. Six mois plus tard, cependant, elle était revenue sur son engagement parce qu'elle avait entendu dire, prétendait-elle, que l'homme était lépreux. Aussi pour échapper à une union qui lui faisait horreur, avait-elle résolu d'entrer en religion. L'abbaye l'avait acceptée ; pourtant, étant donné qu'elle était en quelque sorte engagée dans un mariage, on ne lui avait pas donné le voile des vierges, mais des veuves.

Cependant le noble fiancé apprenant cette vestition avait dépêché vers sa femme une nouvelle ambassade [65] pour la réclamer car il était décidé à consommer le mariage. L'archevêque était alors intervenu, avait interdit toute nouvelle démarche avant jugement de l'Église, puis, faisant venir la femme en sa présence, s'était assuré de la réalité de son consentement primitif. Cependant, il ne voulait pas trancher par lui-même. Seule la femme était de sa juridiction [66]. Peut-être aussi voulait-il éviter de trop lourdes responsabilités. En cours d'automne 1205 [67], il envoyait au pape un rapport et lui demandait de conclure : fallait-il remettre la femme à son époux ou la maintenir au couvent ? Telle est l'histoire qui préoccupait, depuis l'été [68], le chef de l'Église danoise. Comment ne pas

Gallén, 214, est gêné. Il pense que Jourdain s'est trompé. Ce n'est pas nécessaire. Il suffit de remarquer que le pape emploie le mot propre, parce que les événements dont il parle sont postérieurs au mariage de la jeune fille. Qu'elle soit de haute condition ressort de la présence de deux abbés à sa prise de voile.

63. *Mediantibus internunciis.*

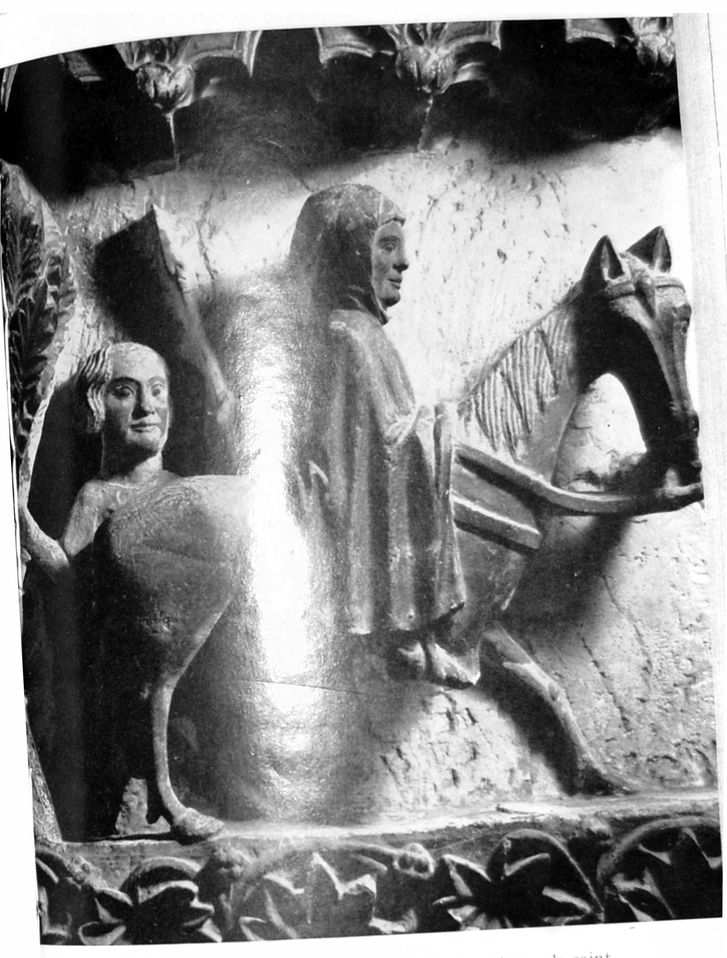
64. *Quidam nobilis.* Il n'appartient pas à la juridiction de l'évêque et ne traite avec sa femme que par des envoyés, ce qui suppose qu'il habite assez loin.

65. *Misit ad eam, ut desponsationem factam carnalis copula sequeretur.* On remarquera les deux termes qui marquent les deux étapes, comme chez Jourdain de Saxe : *consensus, copula.*

66. *Diocesana tua.* A vrai dire, ni Orlamunde, ni Heusdorf ne sont dans l'archevêché de Lund ; ils appartiennent à l'archevêché de Mayence. Mais, vivant à la Cour de Danemark, la nièce de Valdémar était diocésaine de Lund.

67. Le pape répond le 12 janvier 1206. Le rapport devait être parti au plus tard au début de décembre 1205.

68. La contestation, l'enquête, la citation et la comparution de l'épouse-religieuse devant l'archevêque de Lund, étant donné



Un chanoine d'Osma en voyage au XIIIe siècle. Tombeau de saint Pierre de Bourges à la cathédrale d'Osma, 1258.
[*Photo L. von Matt, Buochs*].

imaginer qu'il s'agissait précisément de l'épouse destinée à l'infant de Castille ?

L'archevêque était assuré que la lèpre n'était qu'une fable. C'était manifestement un prétexte, qui permettait à la femme d'invoquer contre son union l'une des deux exceptions qu'on retenait encore à cette époque pour dissoudre un mariage consenti mais non consommé [69]. En même temps la femme s'était mise en situation d'invoquer aussi la seconde : l'entrée en religion [70]. Quel était donc le motif profond de son geste ? On ne comprend que trop les hésitations de la jeune Danoise vis-à-vis de ce mariage lointain, si l'on pense à l'écho douloureux qu'avait alors dans sa famille les malheurs de sa tante Ingeburge, sœur de Valdémar II [71]. Il y avait maintenant douze ans qu'Ingeburge s'en était allée vers l'Occident lointain pour épouser le roi de France. Et c'est le lendemain même de son mariage avec Philippe-Auguste que la malheureuse reine, sans défense, ignorant jusqu'à la langue de son pays d'exil, avait été bafouée, méprisée, enfermée dans un couvent et répudiée, tandis qu'une intruse occupait le lit de son époux. Depuis douze ans, ni l'autorité du pape Innocent III, ni les menaces de l'Église, ni la fulmination même de l'interdit sur le royaume de France n'avaient encore réussi à dénouer la cruelle situation de la reine. Ne valait-il pas mieux s'enfermer tout de suite dans un couvent du Nord que de subir, bien loin dans le Midi,

l'éloignement de Heusdorf, s'il s'agit bien de la fille de Sifroid, ont dû occuper les premiers mois de l'automne.

69. Une célèbre décrétale d'Urbain III († 1187) rendait la liberté aux époux lorsque l'un d'eux devenait lépreux avant consommation du mariage, *Décrétal.* L. IV, tit. VIII, c. 3. Cf. *supra*, n. 52.

70. Innocent III acceptait encore cette exception traditionnelle, mais à contre-cœur ; il le dira dans sa réponse : nos autem nolentes a praedecessorum nostrorum vestigiis in hoc articulo subito declinare... » PL. 215, 774 A.

71. Sur les brutalités de Philippe-Auguste envers Ingeburge, Hefele-Leclercq, V, 2, 1167-1168 ; 1226-1229 ; 1305-1308. Quant aux sentiments de Valdémar II qui après son frère Knut VI avait fait tout son possible pour défendre sa sœur contre Philippe-Auguste, il les exprime une fois de plus dans une lettre au pape en automne 1205. Parlant des adversaires qui le menacent, il précise : « qualiter inter nos et regem Franciae res se habeat, vestrae magnificentiae non convenit revelari » PL. 215, 770 D.

des affronts de ce type ? Le père de la jeune fille s'était laissé toucher. En été 1205, toutefois, des scrupules avaient surgi à la cour de son oncle. D'où venaient ces scrupules qu'on n'avait guère éprouvés au moment de la prise de voile ? N'était-ce pas l'évêque d'Osma qui les provoquait en ce temps en revenant au Danemark réclamer la fiancée promise ? Et c'est peut-être lui encore qui se chargea d'aller porter au pape la demande d'intervention.

Nous sortons ici du domaine de l'hypothèse. C'est un fait qu'au cours de l'automne le roi Valdémar le Victorieux et l'archevêque de Lund envoyèrent simultanément par un ambassadeur, dont on ne nous dit pas le nom [72], une série de rapports et de requêtes importantes au pape Innocent III [73]. La lettre relative au cas matrimonial en était, ce qui souligne sa gravité. Le pape dut recevoir le paquet en décembre ; il y répondit point par point du 12 au 20 janvier 1206. C'est un fait encore, d'autre part, qu'en reprenant le chemin de l'Occident, au milieu de ce même automne, l'évêque d'Osma, toujours suivi de Dominique, ne revint pas en Castille. Il se contenta d'informer le roi de l'échec de son ambassade par un messager [74] : ce qui aurait été bien cavalier, si tout avait été fini. Quant à lui, traversant les Alpes, il se rendit à Rome pour visiter le pape [75], auprès duquel il passa une partie de

72. La seule lettre qui nous soit parvenue de tout ce paquet de dépêches, une lettre du roi au pape, parle d'un *nuntius* (PL. 215, 769 C) et se termine par ces mots « Caetera nunciis nostris committimus enarranda » 771 A.

73. A défaut des requêtes disparues voici les réponses d'Innocent III : 1° demande de libération et de transfert à Rome de l'évêque de Schleswig emprisonné par Valdémar. 2° Pouvoirs extraordinaires accordés à l'archevêque pour la visite de son diocèse. 3° Solution du cas matrimonial. 4° Appui accordé à certaines constitutions de l'archevêque, que le pape évite cependant de confirmer. 5° Pouvoir accordé à l'archevêque d'instituer un évêque dans les terres païennes qu'il se propose de conquérir et d'évangéliser. 6° Promet confirmation, après 4 ans d'essai, à des constitutions faites dans un chapitre général des maisons isolées de moines noirs, que l'archevêque a eu l'idée de rassembler. Ces six lettres, PL. 215, 771-776.

74. « Remisso ad regem nuntio », JOURDAIN, n° 17.

75. « Ipse cum clericis suis, nacta opportunitate, adire curiam festinavit », *Ibidem*.

l'hiver[76]. N'était-ce pas lui l'ambassadeur bénévole du roi de Danemark ? Il avait en tout cas plusieurs affaires à soumettre au cours de cette visite *ad limina*. L'une d'elle était personnelle. Il venait demander au pape de recevoir sa démission de l'évêché d'Osma. Il se proposait de se consacrer désormais à l'apostolat des païens[77].

Ce dessein, qui nous est connu de plusieurs côtés à la fois[78], est tout à fait certain. Il est inattendu. Rien dans l'activité antérieure de l'évêque à Osma, ni dans son attitude au cours du premier voyage, ne laissait prévoir une telle décision. C'est donc au cours de sa visite dans les régions du Nord qu'il l'avait conçu. Une preuve nous en est donnée par l'identité des païens qu'il se proposait d'aborder. Jourdain de Saxe, qui ne connaît pas directement leur nom, en est réduit aux conjectures. La première édition de son *Libellus* parle de Sarrasins, la seconde corrige et parle de Cumans[79] ; dans les deux cas il s'agit de suppositions vraisemblables, rien de plus[80]. Pierre-

76. Sans doute évita-t-il de traverser les Alpes en plein hiver et demeura-t-il quelque temps pour faire ses dévotions à Rome. En tout cas, il ne passera en Provence pour revenir en Espagne qu'en mai ou juin 1207, cf. *infra*, ch. VI, début.

77. Il lui demande « gratiam cessionis » et lui révèle « sui cordis esse propositum conversioni Comanorum pro viribus operam adhibere », JOURDAIN, n° 17. L'intention d'évangélisation suffit à expliquer le désir de démission (cf. n. suivante). Jourdain veut y voir également le sentiment d'infériorité de l'évêque devant ses responsabilités épiscopales ; ce n'est guère dans la manière de Diègue ! Pour les Cumans, cf. *infra*.

78. Egalement par CERNAI, 20 : « Anno Verbi incarnati MCCVI, Oxomensis episcopus... ad curiam romanam accessit, summo desiderio desiderans episcopatum suum resignare, quo posset liberius ad paganos causa praedicandi Christi evangelium se transferre. » D'après le texte, ceci se passerait après le 25 mars 1206. Toutefois, comme il arrive chez les chroniqueurs, cette date porte sur l'événement principal que le texte raconte, c'est-à-dire sur la rencontre de Montpellier. La visite à Rome, qui en est le préambule, peut être légèrement antérieure au 25 mars.

79. JOURDAIN, n° 17, à deux reprises. Cf. l'introduction de Scheeben, *ibidem*, pp. 15-16.

80. Ces corrections supposent une incertitude. La mention des Sarrasins est conforme à la vraisemblance, puisqu'il s'agit de Castillans ; celle des Cumans ne l'est pas moins ; entre 1219 et 1221 Dominique a espéré évangéliser lui-même ces païens de l'Est de la Hongrie, auxquels il envoyait alors quelques-uns de ses fils, *Proc. Bonon.*, n° 43. Mais auparavant, en 1217 encore, c'est aux

des Vaux-de-Cernai, moine cistercien dont l'*Histoire albigeoise* est précieuse pour cette partie de l'histoire de saint Dominique, parle seulement de païens[81]. Mais en 1217, Dominique, qui avait évidemment participé aux projets apostoliques de son évêque et depuis lors n'avait jamais désespéré de les reprendre, les confiait à un jeune clerc à la curie romaine ; il précisait son intention bien arrêtée, dès qu'il aurait achevé d'organiser son ordre, d'abandonner toute autorité et d'aller évangéliser la Prusse et les autres pays nordiques[82]. C'est bien de ces païens qu'il s'agissait dès 1205, pour son évêque comme pour lui. Cette fois encore l'histoire générale éclaire singulièrement son propos.

Il y avait plus d'un demi-siècle qu'avait débuté le mouvement massif du *Drang nach Osten*. Cette expansion vers l'Est des chrétientés du centre nord n'avait pas disparu, mais s'était notablement transformée au tournant du XIIIe siècle[83]. Naguère elle était avant tout le fait des Allemands. A la fois militaire, démographique, religieuse et civilisatrice, cette expansion trouvait sa base ecclésiastique dans l'archevêché de Brême-Hambourg, et ses bases temporelles dans la Saxe (ou le Brunschwick) et le Brandebourg. Mais une bonne part du reste du pays y collaborait par une intense émigration. L'Allemagne religieuse s'y consacrait par l'action de ses évêques, de ses réguliers, surtout les Prémontrés et les Cisterciens, et de ses ordres militaires.

Depuis que la mort d'Albert l'Ours et l'écrasement

Prussiens et autres païens du Nord qu'il pensait. Il leur a bientôt envoyé ses premiers missionnaires. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 149-150 ; GALLÉN, 3-9, 212 et n. 32.

81. Cf. *supra*, n. 78.

82. « In P[ru]cia et aliis terris septentrionis », leçon d'un des manuscrits du *Proces. Bonon*, n° 12. L'abréviation *Pcia* pose un petit problème de paléographie. Mais les spécialistes les plus compétents sont catégoriques pour reconnaître la Prusse, EUBEL, I, 370, n. 1 ; ALTANER, *Dominikanermissionen*, 4 ; VON WALTER-WITTENHEIM, *Die Dominikaner in Livland im Mittelalter...*, Rome 1938, 5 ; GALLÉN, 202, n. 16, contre WALZ, *Proces. Bonon.*, p. 134, n. 1, qui voudrait lire *Bruscia*, territoire du Don, ce qui ne correspond d'ailleurs pas à la deuxième partie de la phrase.

83. Pour ce qui suit, HAUCK, IV, 579-685 ; GALLÉN, 209-216 ; FOREVILLE, 265-269 ; 278-279 ; FLICHE, 86-88.

d'Henri le Lion par Frédéric Barberousse avaient brisé pour un temps la force d'expansion de la Saxe et du Brandebourg, le Danemark, en plein essor, avait relayé l'Allemagne. L'indépendance du siège métropolitain de Lund, à l'extrémité de la presqu'île scandinave, acquise depuis le XIIe siècle, avait donné aux Danois un centre ecclésiastique dont le rayonnement dépassa bientôt celui de Brême-Hambourg, puisqu'il finit par grouper sous son autorité jusqu'à quinze évêchés suffragants. En 1201 monta sur ce siège le grand archevêque André Sunesen [84], que nous venons de rencontrer. Homme intérieur, zélé, fort bon théologien, il jouissait de la confiance du pape Innocent III qui devait le nommer plusieurs fois légat pour les pays nordiques. Son énergie apostolique allait se trouver secondée par l'action militaire du roi Valdémar II, aussi bien que des membres de sa propre famille, les Sunesønner. Or la même année 1201, l'évêque Albert [85] fonda la ville de Riga où il transporta le siège épiscopal de la Livonie, évangélisée par les cisterciens depuis une vingtaine d'années. En 1205, l'archevêque de Lund et l'évêque de Riga préparèrent en commun une grande campagne missionnaire en Livonie et Esthonie, que devaient protéger des forces danoises et allemandes, en particulier celles des croisés de Livonie et des chevaliers Porte-glaive récemment fondés à Riga [86]. L'expédition allait se déclencher l'année suivante et porterait des fruits nombreux. Cependant, tout le long de la mer Baltique, de la Poméranie à la Finlande, de l'île d'Œsel à l'île de Rügen, les ordres religieux du XIIe siècle et les évêchés nouvellement fondés, soutenus de plus ou moins près par les féodaux allemands et les Grands danois et polonais, se consacraient à des entreprises missionnaires analogues, où les progrès considérables

84. LTK, *sub. h. v.* ; GALLÉN, 210-211.
85. LTK, *sub. h. v.*
86. Mis au courant, au cours de l'automne 1205, Innocent III caractérise ainsi l'expédition : « Cum, de Christiani nominis injuria vindicanda juste ac pie cogitans, ex religioso mentis proposito contra paganos decreveris proficisci... », Lettre à l'archevêque de Lund André Sunesen, 13. I. 1206. PL. 215, 775 A. Le pape accorde à l'archevêque le pouvoir d'établir un évêque dans l'une des villes qu'il aura pu christianiser, après en avoir expulsé la souillure des païens.

de la christianisation avaient pour base tour à tour l'évangélisation directe des païens ou leur refoulement par une émigration chrétienne occidentale [87].

En cet été 1205, dans les dernières étapes de leur voyage et durant leur séjour auprès du roi de Danemark et de l'archevêque de Lund, Diègue et Dominique purent ainsi retrouver, en plus intense, le climat familier aux Castillans qu'il étaient : projets, tractations, préparatifs, recrutement de soldats et d'apôtres, pour lesquels les expéditions militaires avaient pour horizon la conquête des âmes, et l'expansion politique l'enracinement de l'Église. Avec stupéfaction ils découvraient vers l'Est des terres indéfinies où l'évangélisation pouvait s'enfoncer sans limite à la recherche des païens. Car ils découvraient en même temps, ce qu'ils n'avaient pas en Espagne, un effort incontestable pour dépasser les entreprises et les frontières militaires et toucher par la prédication les païens dans leur territoire. La mission des Danois, sous la direction d'André de Lund, se voulait plus indépendante des actions guerrières que celle des clercs germaniques. Aussi, plus encore qu'en Espagne, les ouvriers manquaient-ils pour la moisson qui blanchissait. On avait spécialement besoin de prêtres et de clercs et les évêques s'efforçaient d'en attirer par tous les moyens, dans une opération de recrutement qui ressemblait à celle de la croisade [88]. L'archevêque André aimait à tirer des couvents des religieux zélés pour constituer autour de lui une communauté fervente et une équipe de collaborateurs prêts à toutes les missions d'Eglise [89]. Quelle invitation pour des cœurs apostoliques ! Le calme diocèse d'Osma, dont la reconstruction datait de moins d'un siècle, semblait déjà vieille terre chrétienne à côté de ces pays neufs. Les réactions féroces des païens préparaient là-bas

87. Sur le caractère général du *Drang nach Osten*, ALTANER, *Dominikanermissionen*, 186-188 ; JORDAN, 121-123. Cf. n. précédente pour les opérations de 1206.

88. Le 10.X.1204, l'évêque de Riga avait obtenu d'Innocent III la permission d'utiliser pour sa mission, en commuant leurs vœux, les prêtres et les clercs des pays voisins qui se seraient croisés pour Jérusalem, PL. 215, 429 BC.

89. Voyez ce que dit Honorius III, le 25.I.1217 (POTTHAST, nº 5432), HOROY, II, 208-209.

des occasions de glorieux martyre : on parlait de missionnaires longuement torturés et coupés vivants en morceaux. Dominique en conserverait jusqu'à la fin de sa vie le regret héroïque dans une image très précise [90]. Diègue voulait désormais devenir purement missionnaire, en entraînant, bien sûr, son compagnon. Voilà ce qu'il venait déclarer au chef de la chrétienté, en lui demandant d'être déchargé de ses responsabilités d'évêque. Et peut-être, en ses mains, les lettres du primat de Lund qui réclamaient au souverain pontife des pouvoirs extraordinaires pour la mission prochaine en Esthonie [91] concrétisaient-elles le sens de la surprenante requête.

Innocent III refusa. Depuis la fin du XI[e] siècle, la papauté suivait de très près et secondait avec vigueur la reconquête et l'évangélisation de l'Espagne. Pas plus qu'Urbain II n'avait accepté le vœu de croisade de l'archevêque de Tolède Bernard de Sédirac en 1095 [92], Innocent III n'acceptait une démission qui prouvait trop la valeur du prélat dont il aurait privé la Castille. Il n'accepta pas davantage, en dépit des prières de Diègue, de laisser l'évêque partir en mission, avec une indulgence de croisade, tout en conservant sa charge épiscopale [93]. Au contraire, il lui enjoignit de nouveau sa mission pastorale au diocèse

90. Sur la brutalité du *Drang nach Osten* et la férocité des réactions slaves, JORDAN, 122 et n. 3, 124, 127, 129-132. Quant au désir du martyre chez saint Dominique et à la description précise qu'il en fait, dans des termes analogues à ceux que rapporte JORDAN, 122, cf. JOURDAIN, n° 34 (longueur des supplices, membres coupés un par un) ; *Proces. Bon.*, n° 29.

91. Cf. *supra*, n. 73 et 86.

92. RODRIGUE JIMENEZ DE RADA, *Chronicon de rebus Hispaniae*, L. VI, ch. 27 (*Hispania illustrata*, t. II), Francfort 1603, 107-108. DEFOURNEAUX, 35. Bernard, comme Diègue, était allé trouver le pape qui le renvoya dans son diocèse.

93. « Nec saltem ei, quamvis petenti, voluit indulgere, *vel in remissionem peccatorum iniungere*, ut manens episcopus, fines Comanorum ad predicandum intraret. » JOURDAIN, n° 17. L'incise *in remissionem* etc. qui doit être importante puisque la 2[e] édition du *Libellus* l'ajoute, signifie une indulgence qu'Innocent III accorde à tous ceux qui favorisent la croisade et la mission apostolique : PL. 215, 1025 B, 1470 D, 1545 B, 1545 D, etc. Honorius III l'accorde en 1217 aux travaux apostoliques de tous les Prêcheurs, LAURENT, n° 77.

d'Osma[94]. Quant au problème matrimonial, Innocent le tranchait, également, contre le lien conjugal[95]. Il fallait donc repartir. Sur tous les plans le voyage se terminait en impasse et l'horizon très vaste qui s'était par moment découvert semblait se refermer. Diègue et Dominique en reprenant la route de Castille avec leur escorte désormais sans objet, ne pouvaient se défendre du sentiment qu'ils abandonnaient une tâche providentielle. L'immense pitié des âmes dans le monde n'avait cessé de se manifester à eux sous les formes les plus variées : âmes égarées des chrétiens tentés par l'hérésie dans la vallée de la Garonne et les plaines du Lauragais ; âmes des païens slaves, Wendes, Prussiens, Livoniens, Esthoniens, farouches et souvent même hostiles, dans les longues plaines du Nord. Au fond de sa mémoire Dominique emportait la vision des côtes sablonneuses de la mer Baltique, de ses eaux grises et de ses îles innombrables. N'y retournerait-il pas un jour en missionnaire ? Ne leur trouverait-il pas du moins de vrais apôtres ? Déjà se préparait dans son cœur ce paradoxe de l'histoire qui voulut que saint Dominique, né à côté des Sarrasins, rêvât jusqu'à la fin d'évangéliser les régions du Nord et créât parmi eux, encore de son vivant, de puissantes provinces missionnaires, tandis que saint François qui ne connaissait pas les musulmans par sa

94. Le renseignement, cette fois, vient de CERNAI, 20 : « immo precepit ei ut ad sedem propriam remearet ». Ainsi formulé, il a presque l'air d'un reproche, ce qui ne convient ni aux circonstances, ni aux intentions de l'auteur. Il faut l'entendre en ce sens que le pape impose de nouveau son diocèse à l'évêque comme une mission de choix. Ce qui ne veut pas dire qu'il lui défende de s'occuper à l'occasion de quelque autre apostolat secondaire. Ainsi se trouve levée la contradiction apparente de cet ordre du pape et de la conduite ultérieure de Diègue, qui nous avait préoccupé naguère, MANDONNET-VICAIRE, I, 148-149. Quant à l'hypothèse d'une entente préalable du pape et de l'évêque au sujet de la prédication de Narbonnaise, que nous avions soutenue *Ibidem*, 141-156, après Mandonnet, et que H. Ch. Scheeben nous a vivement reprochée (*Dominikaner oder Innocenzianer*, AFP, IX (1939), 245), elle n'est pas impossible, mais reste hypothétique.

95. PL. 215, 774 B. Exactement : 1° Si elle veut rester dans son couvent le mariage est dissous, même contre le gré de l'époux. 2° Bien qu'elle paraisse avoir pris l'habit, en recevant le voile, elle peut retourner chez elle pour y conserver la chasteté au sein du mariage, qu'il faut achever de conclure. 3° Si elle a prononcé le vœu de vie régulière, elle doit être contrainte à entrer en religion.

naissance parvint à leur apporter lui-même l'Évangile et leur envoya quelques-uns de ses meilleurs fils.

Ce qui se produisit alors demeure assez mystérieux. Il nous donne à penser que peut-être le pape n'avait pas totalement découragé la bonne volonté missionnaire des deux Castillans. Au lieu de rentrer en Espagne par la route de Provence, l'évêque et ses compagnons remontèrent vers le Grand-Saint-Bernard. Traversant le Jura, ils passèrent en Bourgogne pour visiter Cîteaux [96]. Diègue, une fois de plus, venait de voir les cisterciens à l'œuvre. Le grand ordre qu'Alphone VIII soutenait de toutes ses forces en Castille, apparaissait naguère à l'évêque d'Osma sous un aspect moins favorable. Le diocèse ne le connaissait que sous les traits des moines combattifs de Fitero-Calatrava, reçus à Saint-Pierre de Gumiel [97]. En vérité, l'ordre de saint Bernard était bien autre chose ! Un immense réservoir de forces religieuses, édifiantes et généreuses. Innocent III ne cessait d'y puiser pour les tâches générales de l'Église. Il allait le faire encore pour la grande mission de Livonie-Esthonie, pour la Poméranie, mais surtout pour les terres albigeoises [98]. N'aurait-il pas chargé l'évêque d'insister auprès des cisterciens pour l'envoi dans les terres toulousaines de prédicateurs que ses lettres avaient jusqu'alors vainement réclamés [99] ? Allons plus loin. Trois ans plus tard, lorsque Milon et Thédise furent nommés à Rome légats pour l'Albigeois, ils se hâtèrent de se rendre en Bourgogne rencontrer l'abbé de Cîteaux, avant de gagner la Provence [100]. Diègue aurait-il reçu,

96. SCHEEBEN, 25, n. 15 et 16, déplace, sans aucune raison, ce voyage que JOURDAIN, n° 18, nous signale. De tels voyages de prélats à Cîteaux, comme autrefois à Cluny, sont fréquents, cf. *infra*, n. 99, 100, 112.

97. Cf. *supra*, ch. I, n. 17.

98. Cf. *infra*, ch. V, p. 168 et 171 ; ch. VI, p. 174 et 177 et n. 5-6. Sur le rôle des Cisterciens dans le travail apostolique de la chrétienté, spécialement dans les missions patronées par le pape, cf. LADNER, dans MANDONNET-VICAIRE, II, 40-42.

99. Lettres du 29.I et 31.V.1204, POTTHAST, 2103 et 2226. On pense au voyage à Cîteaux de Foulques de Neuilly pour y trouver des prédicateurs de la croisade, MANDONNET-VICAIRE, II, 40 et n. 140 ; cf. I, 154.

100. CERNAI, n° 71.

de son côté, quelque mission officieuse auprès des cisterciens chargés de l'Albigeois [101] ? Un geste inattendu, rapporté par Jourdain, pourrait le faire croire. Arrivé à Cîteaux, Diègue voulut revêtir de façon symbolique [102] l'habit des moines blancs et ne reprit la route du Midi qu'accompagné de plusieurs de ces moines, dont l'abbaye voulut bien se priver [103].

La vêture monastique d'un prélat séculier n'était pas une cérémonie inouïe ; elle n'était pas vaine non plus. Elle faisait entrer l'étranger dans la fraternité de l'ordre et l'associait à son activité. Le geste était particulièrement chargé de sens dans le cas des entreprises missionnaires [104]. Lorsqu'en 1199, Pierre de Castelnau avait été provisoirement associé au légat cistercien de la Narbonnaise, il était chanoine régulier et archidiacre de Maguelonne. Or, quelques mois avant qu'il ne reçût cette charge à titre principal, en même temps qu'un cistercien de Fontfroide, en 1203, on le vit demander l'habit de saint Bernard à cette même abbaye [105]. Il n'en avait auparavant manifesté aucune velléité, bien au contraire [106] ! Nous ignorons le détail de ses motifs [107]. Une chose toutefois est certaine ; sa prise d'habit à Fontfroide assurait l'unité entre les membres de la mission pontificale et supprimait bien des causes de mésentente entre les collaborateurs, à une époque où l'esprit de corps multipliait partout de ruineuses que-

101. Cf. *infra*, ch. VI, p. 194 et n. 79 à 81.

102. Pour devenir vraiment cistercien, il aurait dû démissionner d'abord (cf. *infra*, n. 104 et 112). Or le pape ne le lui avait pas permis.

103. JOURDAIN, n° 18.

104. En 1310, l'évêque du Maroc, Pierre, constatant que tous ses prêtres sont Prêcheurs, obtient du pape l'autorisation d'entrer dans leur ordre. Le vicaire des Prêcheurs reçoit du pape pouvoir d'accepter la démission de l'évêque. Celui-ci fait profession dans l'ordre ; le vicaire lui rend alors son diocèse au nom du pape, AFP, X (1940), 90.

105. Cf. *infra*, ch. VI, n. 17.

106. Chanoine régulier de Maguelonne, il avait défendu tenacement, pendant trois ans, à Rome (1196-1199), la charge d'archidiacre que le doyen du chapitre voulait attribuer à un autre, VILLEMAGNE, I à 29.

107. Le 26.I.1205, Innocent III, en réveillant le courage de Pierre de Castelnau, parle de l' « otium contemplationis quod elegeras », POTTHAST, 2391 ; PL. 215, 525 B.

relles[108]. Or Diègue, on le dira, allait collaborer à la mission cistercienne dès la sortie de l'abbaye-mère. Sa visite et sa vestition étaient-elles une prise de contact ?

L'hypothèse est séduisante. On ne peut se résoudre à l'abandonner. D'autres données la corroborent[109]. Les documents directs, cependant, ne l'appuient pas. Jourdain de Saxe, seul à parler du voyage à Cîteaux, donnait un autre sens à la prise d'habit. L'évêque aurait été rempli d'admiration en découvrant un si grand nombre de serviteurs de Dieu et une vie religieuse d'une telle élévation. Ç'aurait été la cause de son geste. S'il rencontra plus tard les légats cisterciens de la Narbonnaise, sur le chemin du retour en Espagne, ce fut un pur hasard[110].

Peut-être Jourdain se trompait-il, ou plutôt ignorait-il le fond des choses ? S'il avait raison, cependant, la prise d'habit manifestait la place que Diègue voulait faire aux cisterciens dans son diocèse et jusque dans sa propre vie. Elle marquait aussi son souci de rattacher directement les fondations éventuelles de l'ordre dans son territoire à l'abbaye bourguignonne et non à Saint-Pierre de Gumiel, non plus qu'au système des abbayes castillanes[111]. On lui

108. Voici, glanés au hasard des lectures, quelques exemples de manifestation d'attachement et d'unité d'esprit à l'égard d'un ordre religieux, qui sans être identiques à la prise d'habit symbolique, lui sont analogues. Le cardinal cistercien Conrad de Porto est reçu vers 1220 au couvent des Prêcheurs de Bologne ; il s'enthousiasme pour la vie des frères et déclare : « Ego quidem, etsi alterius professionis habitum exterius preferam, vestrum tamen interius mentem gero. Nec dubium vobis sit quin totus sim vester ; vestrique ordinis sum ; vobis me tota dilectione committo. » FERRAND, nº 43. A la même époque, l'évêque Guillaume de Modène, futur cardinal de Sabine, légat apostolique et grand propagateur de l'ordre dans les pays nordiques : « mores sancti Dominici explorans, se in fratrem ordinis ab eo petiit recipi. Cui sanctus annuens eidem tanquam patri ordinis negocia recommisit ; quod idem episcopus ferventer observavit usque in hordiernum diem. » BARTHELEMY, nº 17. Cf. *infra*, n. 112.

109. Cf. *infra*, ch. VI, p. 194 et n. 79.

110. JOURDAIN, nºˢ 18 et 20.

111. Sur le développement de l'ordre en Castille et le rôle d'Alphonse VIII, DEFOURNEAUX, 50-58. Le roi avait obtenu en 1188 que l'abbesse de Las Huelgas jouât à l'égard des abbayes de cisterciennes de Léon et Castille le même rôle que l'abbé de Cîteaux à l'égard de l'ordre. C'était déjà le point de départ des tendances particularistes qui devaient plus tard se développer considérablement en Espagne.

confiait quelques moines dans ce dessein d'éducation[112]. Prélat plein de dynamisme, il ne s'attardait pas aux projets périmés et, sans retard, imaginait de nouveaux champs d'activité féconde[113].

La mission matrimoniale se terminait par un échec. Mais la Providence « disposait à sa guise des fins de cette mission dans ses vues salvatrices. Elle préludait à l'occasion du voyage à des noces autrement précieuses, des noces entre Dieu et les âmes, qu'elle entendait ramener de par toute l'Église et de beaucoup d'erreurs et de péchés aux épousailles du salut éternel. L'événement se chargerait de le prouver »[114].

112. Le voyage à Clairvaux de saint Malachie, sous Innocent III, présentait de curieuses analogies avec le voyage de Diègue à Cîteaux : visite du couvent au cours d'un voyage à la curie, enthousiasme pour la vie monastique entrevue, offre au pape de la démission, refus, moines emmenés lors du retour à l'évêché, S. BERNARD, *Vita Malachiae*, PL. 182, 1094-1095.

113. On remarquera que le successeur de Diègue à Osma, Rodrigue Ximenès de Rada (1208-1210) est un ancien cistercien. Diègue a-t-il effectivement donné à son chapitre une orientation cistercienne ?

114. JOURDAIN, n° 16.

CHAPITRE V

LA NARBONNAISE

Lorsqu'en 1198 Innocent III avait assumé le gouvernement de la chrétienté, il y avait longtemps que l'Église catholique n'avait été menée par une main aussi puissante, aussi sûre d'elle-même. Sans doute pour trouver un pontife d'un égal esprit de décision fallait-il remonter à dix-sept ans plus haut, à travers une lignée de papes éphémères, jusqu'à l'énergique figure d'un Alexandre III. Mais Innocent le dépassait encore. On reste stupéfait en découvrant l'étendue des tâches que ce pape de trente-sept ans envisagea sans crainte dès le premier moment et l'efficacité des actions qu'il entreprit de tous les côtés à la fois pour satisfaire à ses responsabilités. Animation spirituelle et morale, prédication et contrôle de la doctrine, gouvernement des hommes et des institutions, règlement d'un schisme impérial et correction des rois, croisade d'Orient et réforme de l'Occident : il mena tout cela de front avec beaucoup d'autres problèmes, dans la pleine conscience de son devoir et de ses pouvoirs.

Parmi les champs du Seigneur que ses prédécesseurs immédiats avaient en partie négligés, une affaire devait lui coûter quelques-uns de ses plus grands soucis. Ne l'inscrirait-il pas au programme du IVe concile de Latran, au terme de sa vie, comme Alexandre III l'avait fait au IIIe [1] ?

1. ROGER DE HOVEDEN, *Chronique*, éd. STUBBS, t. II, Londres 1869, 167 et 178-180, voit dans le péril de la foi en Albigeois l'une des causes les plus graves du IIIe concile de Latran en 1179. Le canon 27 lui est consacré. Le IVe concile de Latran, en 1215, lui consacre le canon 3 et une décision spéciale. MANSI, XXII, 210, 232, 986-990, 1069-1070.

Il s'agissait du péril de la foi dans le pays que les Français contemporains dénommaient l'Albigeois et les documents romains la Provence ; d'une façon précise, dans les territoires qui trouvaient leur centre de gravité dans la province ecclésiastique de Narbonnaise et dans le comté laïc de Toulouse [2]. Ces terres, que saint Dominique allait sillonner en tous sens pendant une douzaine d'années, comprenaient donc l'archevêché de Narbonne avec ses suffragants de Toulouse, Carcassonne, Elne, Béziers, Agde, Lodève, Maguelonne (Substantion) [3], Nîmes et Uzès ; auxquels il fallait joindre une couronne de diocèses : Couserans-Saint-Liziers et Saint-Bertrand de Comminges dans la province d'Auch ; Agen, dans celle de Bordeaux ; Albi et Rodez, dans celle de Bourges ; Viviers, dans celle de Vienne ; enfin, Avignon et Orange dans la province d'Arles. Les lettres pontificales unissaient à ces territoires, pour la même affaire de foi, les provinces d'Aix et d'Embrun, qui dépendaient partiellement au temporel du Comte de Toulouse.

L'activité de saint Dominique en Albigeois fut de prédication. Elle s'inséra comme telle dans la puissante action menée par Innocent dans ce territoire contre les hérésies [4]. Cette activité à son tour apparut solidaire, dans le document comme dans la réalité, d'un effort inattendu pour nous, une campagne acharnée contre la soldatesque mercenaire : « L'univers presque tout entier sait combien l'Église a peiné, par ses prédicateurs et par ses croisés, pour éliminer les hérétiques et les routiers de la province

2. Description ecclésiastique et civile de A. MOLINIER, *Sur la géographie de la province de Languedoc au moyen âge*, dans VAISSÈTE, XII, 130-135. Description ecclésiastique de la province de Narbonne dans GRIFFE, 363-382. Cf. DOSSAT, *Cathares*, 391-392. Ch. HIGOUNET, *Le comté de Comminges de ses origines à son annexion à la couronne*, Toulouse 1949.

3. Le siège de cet évêché, d'abord à Maguelonne, était au XII[e] s. à Substantion ; depuis le XIV[e] il est à Montpellier.

4. VAISSÈTE, VI, 217-484 ; LUCHAIRE ; GUIRAUD, *Inquisition*, 375-419. MAISONNEUVE, 78-100, 136-154 et 158-202. Nous utilisons largement GUIRAUD. Quoique ses nombreuses informations soient présentées en désordre et avec négligence (fausses dates, fausses références), elles sont irremplaçables et précieuses, parce que directement puisées aux archives de l'inquisition de Carcassonne et de Toulouse (fonds Doat).

de Narbonne et des régions voisines... [5] », ainsi le pape devait-il résumer dans des circonstances solennelles son œuvre d'Albigeois. Une quarantaine d'années plus tôt, le 27e canon du concile de Latran, fruit de l'expérience de l'Église dans le même territoire, exprimait la même liaison [6]. Finalement tout cela s'inscrivait dans une affaire générale, le *negotium fidei et pacis* [7], où confluaient au tournant du XIIIe siècle un ensemble d'actions particulières de l'Église dans le Midi de la France, dont le mouvement des paix de Dieu avait été la source [8]. Il s'agissait d'une entreprise de civilisation chrétienne, où la défense

5. Début de la *Sententia de terra albigensi* du IVe concile de Latran, MANSI, XXII, 1069 D. La liaison des deux termes est un lieu commun dans les documents relatifs à la Provence et à l'Albigeois, cf., par ex., PUYLAURENS, ch. VI, VII, XVI.

6. HEFELE-LECLERQ, V, 1106-1107 ; MAISONNEUVE, 94-95.

7. Sur l'expression *negotium fidei et pacis* et le couple *pax et fides*, CERNAI, nos 57, 59, 61, 62, 67, 72, 74, etc. (Les 4 premières références remontent à une lettre d'Innocent III), 138 (le légat Milon), 543-545 (concile de Montpellier), 571, 588, 594, 596 (à propos de Raymond VI, Raymond-Roger de Foix, Raymond VII), etc. ; PUYLAURENS, ch. VII et XVII ; *Procès. Thol.*, nos 3, 7, 13, 18 (à propos de Dominique). Indications générales dans CERNAI, no 27, n. 1 et t. III, XXXI, n. 14. Quant à la raison profonde de cette liaison, du point de vue de l'Église, cf. concile de Béziers, 1246 : « cum tempore pacis fides liberius valeat praedicari et inquisitio contra haereticos fieri et sacramenta ecclesiastica ministrari ». MANSI, XXIII, 695.

8. C'est à Charroux (prov. de Bordeaux) en 989 et à Narbonne en 990 qu'on voit paraître le premier effort des évêques pour imposer la paix aux féodaux ; Bourges en 1031 a inauguré le système des milices diocésaines ; Narbonne en 1054 a codifié définitivement le système des paix et des trêves de Dieu ; Clermont en 1095 l'a diffusé sous l'autorité du pape, A. LUCHAIRE, *Les premiers capétiens*, dans *Histoire de France* de E. LAVISSE, t. 2, 2e p., Paris, 1901, 133-138. Plus récemment la paix avait été jurée de nouveau à Béziers, en 1166 ; Rodez, 1170 ; Albi, 1191 ; Montpellier, 1195 (cf. *infra*, n. 19). Le point culminant de cet effort de paix, qui ne cessa de s'enrichir, fut la série des serments que le légat Milon fit prêter à Saint-Gilles, en juin 1209, au Comte de Toulouse, à ses barons provençaux, aux consuls urbains, et finalement, par l'intermédiaire du clergé, à tous les fidèles, nobles ou roturiers du pays : ne pas se servir de routiers, respecter les paix et les trêves, protéger ou restituer les biens d'Église, faire justice à tous et ne pas lever de nouveaux impôts, écarter les juifs des fonctions publiques, frapper les hérétiques décelés par les clercs, PL. 216, 89-98. Le 6 septembre suivant, le concile d'Avignon reprit un par un tous les éléments de l'action de foi et de paix, en commençant par la prédication, MANSI, XXII, 783-794.

de la foi et des immunités ecclésiastiques voisinait avec la sauvegarde de la paix, la protection des faibles, la liberté des routes, l'interdiction de l'usure et des impôts nouveaux[9]. Pour cette action, où les évêques et le pape se tenaient tout proches des intérêts élémentaires de la société chrétienne face aux désordres des premiers siècles féodaux, ils s'étaient vus dotés par elle de moyens de coercition temporels qui soutenaient désormais l'efficacité de leurs sanctions spirituelles. L'arrière-plan des gestes de l' « infatigable promoteur de la paix et de la foi » [10] que fut saint Dominique, se révèle ainsi singulièrement complexe. On ne peut mesurer le sens et le prix de ses gestes sans évoquer leur contexte de chrétienté.

La position des chrétiens de ce temps était relativement simple. Le prince, pensaient-ils, porte le glaive pour assurer temporellement les biens essentiels de l'homme. Aucun n'importe plus que la paix, la liberté de l'Église, l'orthodoxie. L'orthodoxie l'emporte sur tous, puisqu'une erreur sur la voie du salut pourrait être à jamais fatale. C'est à l'Église de veiller sur elle et de rappeler au prince son devoir de la défendre, en même temps que la liberté spirituelle et la paix. Le prince n'a pas le droit de contraindre les infidèles et les juifs à la foi, car la foi ne se force pas; mais il doit obliger les baptisés à demeurer fidèles aux promesses de leur baptême[11]. Il protège le peuple en éliminant de son territoire les hérétiques, c'est-à-dire les malsentants qui propagent activement leur secte. Mais si le prince ne remplit pas sa triple tâche de paix, de liberté et de fidélité, la hiérarchie doit l'y contraindre

9. La question des péages indus, que l'Église avait donné l'ordre de retirer, joua le rôle principal dans la fatale excommunication de Raymond VI en 1211, VILLEMAGNE, 249 ; CERNAI, n° 137 et n. 1, 138, 163, 394, n. 3.

10. Déposition d'Arnaud de Crampagna, *Proces. Thol.*, n° 7.

11. « Ad fidem nullus est cogendus invitus ; sed per severitatem, imo et per misericordiam Dei, tribulationum flagellis solet perfidia castigari », S. AUGUSTIN, *Contra litteras Petiliani*, L. II, ch. 83, PL. 43, 315. « Heretici propter heresim non sunt occidendi, sed propter characterem christianum quem habent ad caulam Ecclesie reducendi sunt. » ALAIN DE LILLE, *Contra hereticos*, L. II, ch. 22, PL. 210, 396 D.

par les sanctions spirituelles. Elle peut également armer contre lui le bras du seigneur supérieur, ou du roi dont il est vassal. Le suzerain fait-il lui-même défaut ? Elle n'est pas désarmée pour autant. En déliant les sujets de leur serment de fidélité, en « exposant en proie »[12] la terre du défaillant, en groupant les vassaux par un serment de paix, elle constitue une force de coercition à moitié révolutionnaire au service de la paix et de l'orthodoxie ; elle peut même appeler pour défendre ces biens essentiels une véritable croisade contre le prince indigne. Le canon 27e du Latran en a donné les règles essentielles[13].

Telles étaient les formules qui régissaient au temps de saint Dominique le *negotium fidei et pacis*. Formules en apparence logiques et naturelles. Elles devaient s'avérer aussi sanglantes, en fait, que les formules féodales et conduire à des massacres qui nous font horreur, parce qu'elles introduisaient dans les débats religieux les procédés sommaires des opérations politiques et militaires et les réactions incontrôlées de l'instinct de défense et de la peur des masses populaires. Avant de les juger, pourtant, il faudrait se rappeler que les drames furent la conséquence, sur ce point désastreuse, d'idées et de sentiments qui firent l'Europe et la civilisation occidentale : le désir spontané et sincère, en dépit de ses compromissions et de ses maladresses, de bâtir un ordre humain total sur une foi.

Ces formules faisaient dépendre la bonne marche de la chrétienté d'un ensemble d'actions qui se contrôlaient et s'appuyaient tour à tour. Que l'un des responsables de ces actions vînt à défaillir, la réaction des autres devait rétablir l'équilibre. Pour qu'une crise grave se manifestât, il fallait que ces défaillances s'étendissent à presque tous les secteurs de l'Église. La catastrophe qui menaçait le christianisme en Albigeois avait ainsi des causes vrai-

12. Sur l' « exposition en proie », PISSARD, 37-39 et 61 et MOREL, 42-50.

13. Cf. *supra*, n. 6. Pour la guerre sainte, PISSARD et VILLEY, 217-226. Les princes du Midi ne protesteront pas contre le principe de la guerre sainte : ils discuteront le fait, la réalité de leur responsabilité dans l'hérésie, PISSARD, 41.

ment complexes, aussi bien temporelles qu'ecclésiastiques et spirituelles.

Elles étaient d'origine relativement récente. Au temps de la réforme grégorienne, rien n'avait fait prévoir cette crise. Des études attentives [14] ont montré récemment que la province de Narbonnaise ne présentait alors qu'un nombre très restreint de prélats simoniaques, à côté de bons, parfois de très bons pasteurs. Les clercs inférieurs semblaient moins contaminés qu'ailleurs par l'incontinence. Les abbayes, nombreuses, sentaient encore l'effet du mouvement réformateur qui, avec saint Benoît d'Aniane, était parti du milieu d'elles pour rénover le monachisme carolingien. Quant aux féodaux du pays, ils avaient procuré à la première croisade ses contingents de base et son chef militaire dans la personne du comte de Toulouse, Raymond de Saint-Gilles, le plus fidèle à la pensée du pape. La réforme, intervenant sur ces entrefaites, avait rencontré dans les divers milieux une bonne volonté réelle : les abus existaient, mais ils étaient en partie inconscients. Les laïcs restituèrent, au moins contre rachat, de nombreuses églises et dîmes. Les évêchés et beaucoup d'abbayes retrouvèrent la liberté de leurs élections. Pour défendre leur indépendance les évêques purent développer leur pouvoir temporel. Les abbayes, d'autre part, se virent attribuer un nombre parfois considérable de paroisses qu'elles devaient pourvoir d'un plus digne clergé. Enfin, Cîteaux, après Cluny, prit pied dans le pays. Le XIIe siècle, inauguré de la sorte dans cette province, ne devait-il pas être spécialement brillant sur le plan catholique ? Ce fut le contraire qui advint. Pourquoi cela ?

Au temporel [15], un grand fait dominait l'histoire de ces régions : l'impuissance des comtes de Toulouse, comtes d'Albi, ducs de Narbonne et marquis de Provence, à constituer une principauté puissante et unifiée, véritable réplique du royaume de France que la dynastie capétienne réalisait au nord de la Loire. Sans doute un Ray-

14. FLICHE, *enquête* et LACGER, *Réforme grégorienne*.
15. MOLINIER, dans VAISSÈTE, XII, 265-276 ; LUCHAIRE ; DOSSAT, *Comté*.

mond V († 1194) avait-il étendu sa suzeraineté sur de vastes régions à l'est et à l'ouest du Rhône, entre la Garonne et les Alpes. Mais, pour les territoires de l'Est, il avait dû lutter interminablement contre la maison d'Aragon. Trop faible, il avait finalement abandonné à l'Aragonais le comté de Provence et s'était contenté du marquisat, c'est-à-dire de la suzeraineté sur les fiefs du Nord. Autour de Toulouse, vers l'Ouest, son successeur Raymond VI avait obtenu quelques gains : Agen, Rodez, Viviers, le Gévaudan ; il finit même par obtenir l'hommage du vicomte de Narbonne, un Lara de Castille. Mais il n'avait rangé sous son autorité ni ses voisins immédiats du Sud, les comtes de Foix et de Comminges, ces roitelets des Pyrénées, ni le seigneur de Montpellier. Surtout, il ne possédait qu'une autorité illusoire sur le principal de ses vassaux et de ses adversaires, le puissant Trencavel, vicomte de Béziers, Carcassonne, Razès et Albi, dont les domaines, solidement groupés à l'ouest immédiat de Toulouse, coupaient du Nord au Sud ses propres territoires et brisaient sa puissance.

Or le roi d'Angleterre, présent en Aquitaine, faisait périodiquement pression sur le comte de Toulouse pour le contraindre à lui prêter hommage. Le roi d'Aragon, l'adversaire de Provence, était aussi maître du Roussillon, au sud de la Narbonnaise, et même, à partir de 1204, de Montpellier : de là il prêtait son concours efficace aux révoltes du Trencavel. Enfin, le roi de France, suzerain théorique, à qui le comte Raymond V avait jeté naguère un appel à l'aide angoissé [16], paralysé au tournant du XIIIe siècle par ses propres démêlés avec l'Angleterre, ne pouvait et ne voulait rien faire pour remédier au désordre des terres méridionales. Qu'on ajoute à cela l'insubordination des grands vassaux du Trencavel : les seigneurs du Lauragais, du Saissageois, du Cabardès, du Minervois, du Termenès, du Razès et du pays de Sault ; l'insubordination plus nette encore des bourgeoisies de Toulouse, de Carcassonne, de Béziers, de Nîmes ou d'Avignon ; enfin, l'esprit d'anarchie d'une noblesse paysanne nombreuse et famélique, et l'on

16. Cf. *infra*, n. 41.

comprendra quels facteurs de désorganisation étaient à l'œuvre dans les domaines du comte de Toulouse. Cette terre de révolte devenait en particulier le refuge des hérésiarques expulsés successivement des autres principautés d'Occident. La paix et la justice chrétiennes en souffraient les premières.

On peint trop aisément la vie du Midi de la France à l'orée du XIIIe siècle sous des couleurs idylliques : la tolérance, l'amour facile, le chant des troubadours [17]. L'éclat brillant des cours de Carcassonne et de Toulouse au temps de Roger II et du « bon comte » Raymond V est indéniable. Incontestable aussi l'immoralité profonde de ces princes méridionaux. Mais, loin d'être une source indéfinie de joies, cette indiscipline morale n'était-elle pas l'une des causes des drames sanglants du pays ? Qu'on pense à Éléonore d'Aquitaine ou à Pierre II d'Aragon ! En tout cas le drame était là ; le pays était dévasté par des violences continuelles, dont l'échec à l'effort d'unité tenté par la maison de Saint-Gilles était la cause principale. On pouvait multiplier les traités entre Toulouse et Aragon (1176, 1184, 1200) [18], nouer des mariages entre Aragon, Toulouse et Trencavel, renouveler encore en 1191 et 1195 les paix jurées [19], tous ces remèdes n'étaient que provisoires aussi longtemps que le problème politique de l'unité suprême n'était pas résolu. Bien plus, la violence était si bien enracinée partout qu'elle continuait encore au sein des trêves : coups de force, confiscations, pillages, brigandages de batteurs d'estrade se multipliaient dans la paix.

17. Contre l'inspiration prétendue des troubadours par les cathares, cf. BORST, 107, n. 37 et surtout D. ZORZI, *Valori religiosi nella letteratura provenzale. La spiritualità trinitaria*, Milan 1954. Cette littérature n'est pas plus cathare qu'anticléricale. Quant à une supériorité de civilisation du Midi sur le Nord en ce temps, elle n'existe que dans l'imagination de quelques gens de lettres d'aujourd'hui, les historiens ne la connaissent pas ; cf. M. BLOCH, *La société féodale*, Paris, 1939, II, 43.

18. VAISSÈTE, VI, 68, 110-111 ; VII, 11, n. 8. Le mariage de Raymond VI avec la sœur de Pierre II a finalement apporté la paix en 1200. *Ibid.*, 190-191 et 213-214.

19. Paix d'Albi, 1191, reprise par le concile de Montpellier en 1195, VAISSÈTE, 140 et 172 ; MANSI, XXII, 667-672 ; LACGER, *Albigeois*, 593-595.

C'est que les incertitudes du lien vassalique, en annihilant la puissance militaire des chefs féodaux, les obligeaient à recruter des mercenaires pour soutenir leurs entreprises. De là ces « mainades » de routiers, Aragonais, Navarrais, Gascons et même Brabançons, dont les brutalités remplissaient les documents du temps [20]. Commandés par les princes qui les avaient engagés, ou livrés à eux-mêmes lorsqu'on les licenciait, les routiers ne connaissaient pas de limite. « Ils exercent une telle cruauté vis-à-vis des chrétiens, déclarait déjà le IIIe concile de Latran [21], qu'ils ne respectent ni les églises, ni les monastères, qu'ils n'épargnent ni les veuves, ni les orphelins, ni les vieillards, ni les enfants, ni l'âge, ni le sexe. Comme des païens, ils détruisent tout, ils dévastent tout. » Avec les pauvres gens dont elle avait pris la défense, l'Église était donc la première victime des soudards, qui trouvaient dans le sacrilège une saveur de surcroît à leurs cruautés. N'étaient-ils pas aussi liés aux hérétiques, puisqu'ils en partageaient la haine du clergé ? L'Église en tout cas poursuivait les uns et les autres du même mouvement, dans l'illusion qu'en arrachant l'arme mercenaire des mains des féodaux elle les contraindrait à la paix et leur permettrait alors de mieux remplir leur rôle d'autorités chrétiennes en défendant la foi.

Mais elle parlait en vain. Au tournant du XIIIe siècle les féodaux conservaient leurs routiers, à commencer par Raymond VI. Celui-ci ne se contentait pas de les garder en dépit de l'Église, il était le premier à les dresser contre elle. Quand il pénétra dans la province d'Arles à la tête de ses Aragonais, ravageant tout sur son passage, il vit accourir l'évêque d'Orange qui le supplia d'épargner les monastères et de s'abstenir au moins de dévaster la terre pendant les temps réservés et les fêtes. « Raymond, prenant alors la droite de l'évêque, jura par cette main qu'il ne respecterait ni temps réservés, ni dimanches, et n'épargnerait ni lieux saints ni personnes d'Église. Or ce serment,

20. GERAUD, *Les routiers au XIIe siècle*, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, III (1841-42), 125-147 ; MAISONNEUVE, 89-98 ; LACGER, *Albigeois*, 587, 588.
21. MANSI, XXII, 231-232 et HEFELE-LECLERCQ, V, 1106.

ou plutôt ce parjure, ajoutait Innocent III[22], il l'observa plus scrupuleusement qu'aucun de ceux qu'il avait faits pour une juste cause. » Pillages et dévastations, terres et droits usurpés, églises volées, brûlées ou transformées en forteresses, moines et clercs molestés, un évêque dépouillé et chassé de son siège, un autre emprisonné avec ses clercs, tandis qu'on détruisait son palais, son chapitre : telles étaient les violences contre l'Église dont, en 1209, il devait s'avouer coupable. Il en avait fait beaucoup d'autres[23]. On a pu composer des listes équivalentes, ou plus chargées encore, à propos des autres chefs féodaux du pays[24] : Roger II de Béziers, Raymond-Roger comte de Foix, Bertrand de Saissac, Olivier de Termes, Raymond de Niort et ses frères, etc. On en peut établir également de telles à propos de quelques bourgeoisies : celle de Lodève qui pilla et brutalisa son évêque en 1198[25], celle de Carcassonne qui en 1207 expulsa son évêque[26] ; celle de Béziers qui, deux ans plus tôt, avait assassiné le sien[27]. D'où venaient ces violences ?

L'espoir d'un gain facile menait à cette époque les seigneurs et les communes sans scrupule à l'assaut des biens d'Église en beaucoup d'autres points de la chrétienté. Mais l'instabilité et le désordre du Midi s'y prêtaient plus particulièrement. L'échec du comte de Toulouse dans ses efforts d'hégémonie devait également l'exaspérer face aux possessions et pouvoirs temporels de l'Église, que les restitutions de l'époque grégorienne avaient contribué à grandir étrangement aux dépens des laïcs[28]. A l'autre extrémité de la hiérarchie féodale, la misère de la noblesse

22. Lettre du 29.v.1207, PL. 216, 1167 B ; POTTHAST, 3114 ; VILLEMAGNE, 243.

23. CERNAI, p. 38, n. 3 et 39, n. 1, avec les notes de l'éditeur. Cet éditeur et les historiens récents ont souligné l'exactitude des informations de CERNAI, en dépit du ton haineux de cet auteur pour tout ce qui concerne les cathares ou leurs fauteurs.

24. GUIRAUD, *Inquisition*, 301-331 ; DOSSAT, *Clergé*, 276-278.

25. VAISSÈTE, VI, 172. Son prédécesseur avait été fait prisonnier et rançonné par les gens de Capestang, en 1195, MANSI, XXII, 671.

26. CERNAI, n° 99 ; GUIRAUD, *Inquisition*, 337.

27. VAISSÈTE, 236 ; GUIRAUD, *Inquisition*, 339.

28. FLICHE, *Enquête*, 177-179. Richesse des abbayes au début du XIIIe s., DOSSAT, *Clergé*, 272-276.

campagnarde aiguisait ses instincts pillards. L'égalitarisme successoral hérité du droit romain avait pulvérisé les patrimoines féodaux, multipliant les co-seigneurs dans la même localité [29] : 35 à Mirepoix, 43 à Rabasteins, 50 à Lombers, plus de 50 à Fanjeaux [30]. Quelle disproportion entre la pauvreté des chevaliers et la richesse des monastères accumulée par la main-morte !

La cause principale des assauts laïcs n'était pas là cependant. Les textes ne laissent point de doute. Il fallait chercher cette cause avant tout dans l'anticléricalisme virulent que la noblesse et les bourgeoisies de l'Albigeois devaient à leurs contacts avec les hérétiques [31]. Si les bourgeois de Carcassonne avaient banni leur évêque en 1207, c'est qu'il avait osé parler en chaire contre les hérétiques [32]. Si le comte de Foix laissait massacrer cruellement par un de ses fidèles deux moines de Saint-Antonin de Pamiers, puis affamait les moines et l'abbé en les verrouillant dans leur chapelle tandis qu'il souillait, pillait et détruisait l'abbaye, enfin chassait ces malheureux à peu près nus dans la campagne, c'est qu'ils s'étaient permis d'interdire la localité dont ils étaient seigneurs à certaine parfaite, sa tante [33]. Bertrand de Saissac, comme Guillaume de Minerve, Pierre-Roger de Cabaret, Pierre-Roger de Mirepoix, Raymond ou Olivier de Termes, était hérétique notoire. Or, il était tuteur du jeune Raymond-Roger Trencavel, qu'il élevait dans le respect de la secte [34]. Raymond-Roger, comte de Foix, dont on vient de parler, avait permis à Philippa, sa femme, de devenir parfaite et d'aller tenir à Dun une maison de dames

29. R. AUBENAS, *La famille dans l'ancienne Provence*, dans *Annales d'hist. écon. et sociale*, VIII (1936), 523-541. Il s'agit surtout de l'est du Rhône ; mais la situation est identique à l'ouest. Cf. A. LUCHAIRE, *Manuel des institutions françaises. Période des Capétiens directs*, Paris 1893, 163-164 ; Fr. OLIVIER MARTIN, *Histoire du droit français...*, Paris 1948, 111-112. Sur la co-seigneurie dans le Toulousain, VAISSÈTE, VII, 151-152.

30. GUIRAUD, *Inquisition*, 325-327.

31. GUIRAUD, *Inquisition*, 279-299.

32. CERNAI, n° 99.

33. CERNAI, nos 99-100 ; GUIRAUD, *Inquisition*, 310-314.

34. Raymond-Roger, cependant, n'était pas lui-même cathare, TUDELE, 45, n. 6.

cathares, véritable couvent où il venait la visiter[35]. Il avait également deux sœurs dans les sectes. Il assista lui-même à l'hérétication solennelle de sa sœur Esclarmonde et de quatre autres dames, vers 1204, à Fanjeaux, en présence de la noblesse du pays à peu près rassemblée[36]. De telles réunions de nobles étaient courantes en Albigeois pour participer à quelque rit solennel de l'hérésie, entendre une dispute, ou recevoir l'enseignement ordinaire d'un bisbe ou d'un diacre cathare ; les documents en signalent à cette époque dans la plupart des localités du Lauragais, du Razès et du Toulousain. Nombre de seigneurs avaient leur mère ou leur sœur dans l'une des communautés cathares, auxquelles ils confiaient volontiers leurs enfants pour les faire élever[37]. Les renseignements recueillis plus tard par l'inquisition ou par les enquêteurs de saint Louis ne laissent aucun doute : la quasi totalité de la classe féodale, dans le comté de Toulouse et le vicomté de Béziers-Carcassonne était favorable à l'hérésie, ou tout au moins touchée par sa prédication, au début du XIIIe siècle. Il existait des lignages cathares depuis trois et quatre générations. Il en allait de même dans la plupart des cités de bourgeoisie. On a déjà vu le cas de Carcassonne et de Béziers ; Toulouse — *Tolosa, tota dolosa*[38] disait-on par proverbe — était depuis longtemps contaminée, au point que l'évêque ne s'y sentait qu'à peine en sécurité[39]. Enfin certaines places fortes ou châteaux : Castres, Lombers, Lavaur, Mirepoix, Fanjeaux, Cabaret, Termes, Montségur, étaient de véritables points d'appuis et repaires de l'hérésie[40].

35. GUIRAUD, *Inquisition*, 310-311, qui corrige, d'après divers témoignages des archives de l'inquisition, l'information de CERNAI, n° 48 : Philippa était cathare, non vaudoise.

36. VAISSÈTE, VI, 227-228 et VIII, 1148-1151, où l'on trouve le texte de la déposition de Bérenger d'Avelanet devant les inquisiteurs, en 1244.

37. La parole de Pons Adémar de Roudeille, rapportée par PUYLAURENS, ch. VIII : « sumus enim nutriti cum eis [hereticis] et habemus de nostris consanguineis inter ipsos » est surabondamment prouvée par les notices rassemblées par GUIRAUD, *Inquisition*, 261-331.

38. Sur ce dicton, BORST, 74, n. 9.

39. PUYLAURENS, ch. VI et VII ; GUIRAUD, *Inquisition*, 262-263.

40. Voyez le chapitre sur la diffusion de l'hérésie, GUIRAUD,

Naguère il subsistait pourtant une exception. Au sommet de la hiérarchie temporelle, le comte Raymond V († 1194) cherchait sincèrement à arrêter la contagion de l'hérésie. Mais il se sentait débordé au point qu'il avait fait appel en 1177 à l'aide des rois de France et d'Angleterre, tandis qu'il envoyait au chapitre général de Cîteaux cet aveu significatif : « Moi-même, quoique je sois armé de l'un des deux glaives divins et confesse que je suis établi vengeur et ministre de Dieu précisément pour cette fin, je cherche en vain le moyen de mettre une borne ou un terme à une telle mécréance et je dois reconnaître que mes forces ne suffisent pas à dominer un problème aussi vaste et aussi difficile, par ce que les nobles les plus importants de ma terre sont rongés par cette maladie, entraînant avec eux une très grande multitude de gens qui apostasient de la foi ; en sorte que je n'ose ni ne puis rien entreprendre [41]. »

Son fils, Raymond VI, ne connaissait plus cette angoisse. Il refusait de fait, et il le déclara parfois expressément, d'inquiéter aucun de ses sujets pour raison d'hérésie [42]. Indifférence ? Libéralisme ? Ce ne sont pas des sentiments du temps. Mais souci de ne pas diminuer encore sa puissance en poursuivant un grand nombre de ses fidèles. Sans doute aussi, hésitation dans la croyance. S'il ne donnait pas de signe formel d'aspostasie et faisait par moment des gestes généreux en faveur de l'Église ou des moines, il en faisait de plus graves en faveur des cathares. Il avait suggéré lui aussi à l'une de ses nombreuses femmes

Inquisition, 261-277. Ce chapitre, avec son accumulation de détails, donne l'impression que la classe féodale, peut-être même la population était touchée par l'hérésie dans sa quasi totalité. Mais touchée signifie seulement qu'elle entendait la parole des hérétiques ; ce n'est pas devenir « croyants », encore moins parfaits ! Sur le petit nombre de ces derniers, cf. *infra*, n. 65. Les « croyants » étaient le plus souvent touchés très superficiellement. DOSSAT, *Cathares*, 79-80, remarquant le petit nombre de gens « consolés » révélés à l'inquisition, après enquête approfondie dans les localités les plus atteintes, conclut de manière très modérée : « les Albigeois étaient assez nombreux pour que l'Église considère qu'ils constituaient un danger. »

41. GERVAIS DE CANTORBERY, *Chronica*, éd. STUBBS, t. I, Londres 1879, 271. La traduction de VAISSÈTE, VI, 78, que l'on cite généralement, comme le remarque DONDAINE, *Actes*, 333, n. 15, est vraiment défectueuse.

42. CERNAI, nº 40.

— successives ou simultanées — d'entrer dans une maison de parfaites [43]. Il s'entourait de familiers suspects ; on disait même qu'il gardait près de lui deux parfaits sous des habits communs [44].

Ce n'est pas qu'aucun de ces féodaux soit devenu un cathare achevé, c'est-à-dire un parfait. Il eût fallu pour cela qu'ils abandonnassent leurs occupations et leurs biens, en pratiquant une austérité et une chasteté qui n'étaient aucunement dans leurs mœurs. Mais il existait plusieurs façons de se rattacher aux cathares et bien des degrés dans l'adhésion. Un bon nombre se contentait d'apprécier la prédication et le bon exemple des parfaits cathares, et surtout leur profession de pauvreté totale. Un clergé absolument pauvre, qui vivait des aumônes de ses fidèles sans rien réclamer d'autre que ce qu'on voulait bien lui donner ! Des communautés pauvres, elles aussi, et par surcroît très généreuses ! Quelle différence avec les opulentes abbayes du pays, avec les prélats de l'Église romaine ! Pour peu qu'on se persuadât, comme le faisait Raymond de Toulouse, par exemple, « que tel évêque cathare saurait bien prouver la supériorité de sa foi sur celle des catholiques [45] », on comprend que les féodaux se sentissent inclinés, non seulement à laisser en paix les ministres de l'hérésie, mais même à les favoriser de toutes les manières.

Beaucoup faisaient un pas de plus : ils devenaient « croyants » de l'hérésie. Le catharisme, en Occident, avait largement étendu son audience en tirant tout le parti possible du *consolamentum*, un véritable sacrement que lui avaient légué les bogomiles. Par une imposition des mains qui rendait au fidèle son « esprit saint », sorte d'ange gardien consolateur demeuré près de Dieu [46], il recevait la certitude d'appartenir à la communauté des anges, appelé à retrouver au ciel, dès la mort, son corps spirituel dans la béatitude. Or si le *consolamentum* n'était conféré d'habitude qu'après une longue et austère péni-

43. CERNAI, n° 39 et n. 1.
44. CERNAI, n° 44.
45. Lettre d'Innocent III, 29.V.1207, POTTHAST, n° 3114 ; PL. 215, 1167 C.
46. GUIRAUD, *Inquisition*, 109-110 ; BORST, 155, n. 18.

tence, il pouvait être accordé aux mourants sans aucune préparation et par n'importe quel parfait. Le « croyant » était un candidat parfait de la dernière heure. En attendant cette ultime transfiguration, il pouvait continuer sa vie accoutumée. Un parfait, lié à lui par le contrat nommé *convenientia*, s'était engagé à lui procurer au bon moment le *consolamentum*. Aussi plus d'un seigneur gardait-il un parfait près de lui, dont il espérait ce service. On prétendait que c'était précisément le cas de Raymond VI.

Il faut le reconnaître, les avantages de cette position étaient considérables pour les féodaux comme pour les bourgeois. Elle les ramenait à ces temps, antérieurs à Charlemagne, où les grands se persuadaient que la prière et la pénitence des moines qu'ils entretenaient de leurs legs les dispensaient des obligations de la morale chrétienne. Il n'en était plus ainsi dans l'Église d'Occident, surtout depuis les temps de la réforme grégorienne, où les papes et les évêques s'étaient décidément retournés vers le monde pour l'orienter lui aussi vers le royaume de Dieu. Ils réclamaient des ministres du glaive séculier, en même temps que la profession et le soutien de l'orthodoxie, le respect de la justice, de la paix et de la morale conjugale. Ainsi faisait Innocent III, au risque de s'aliéner les meilleurs soutiens politiques de l'Église jusque dans l'Albigeois, ce qui ne manquait ni de courage, ni de noblesse [47] ; tandis que les cathares, si austères personnellement, permettaient tout à leurs croyants, qui étaient également leurs protecteurs [48]. Les bourgeois les trouvaient favorables à leur mentalité de gain indéfini, à leurs opérations commerciales et à ce prêt à intérêt que l'Église interdisait alors avec obstination. Les féodaux étaient

47. Spécialement, quant au respect du lien conjugal, vis-à-vis de Guillaume VIII de Montpellier, VAISSÈTE, VI, 200-201, et de Pierre II d'Aragon, VILLEMAGNE, 127-130, 144-147, 149-165. La fermeté du pape, quant à la validité du mariage de Pierre II avec Marie de Montpellier, fut une grande désillusion pour le roi et contribua à sa révolte en 1213 : voyez les inquiétudes d'Innocent lorsqu'il communique la décision finale aux commissaires, le 19.I.1213, VILLEMAGNE, 151. Même attitude envers Alphonse IX de Léon, Philippe-Auguste, etc., au rebours de ce qu'aurait pu conseiller l'opportunisme politique.

48. CERNAI, nº 13 ; PUYLAURENS, ch. IV ; BORST, 105-107.

assurés par eux du salut éternel — dont pas plus que leurs contemporains ils ne se désintéressaient — sans avoir rien à retrancher de la licence de leurs mœurs, ni des violences et injustices de leurs entreprises. Bien mieux, le catharisme, spécialement acharné contre le mariage qu'il accusait de multiplier par la génération les âmes captives du démon, préférait le caractère passager de la débauche à la stabilité et à la fécondité des relations conjugales[49]. Cependant que sa haine contre l'Église romaine — « Synagogue de Satan », « caverne de voleurs », « grande prostituée » de l'Apocalypse[50] — alimentait l'anticléricalisme des laïcs et justifiait leurs entreprises contre les biens et les personnes ecclésiastiques.

Une ferme conviction catholique leur eût évidemment permis de résister à la tentation. L'action du clergé méridional était-elle en mesure de l'entretenir ou de la réveiller ?

Il ne faut pas se hâter de parler de clergé corrompu. Certes, il fut défaillant ce clergé d'Albigeois[51]. Les commissaires envoyés par le pape ne cessèrent de se plaindre de la « très mauvaise conduite du clergé »[52]. Les procès engagés par exemple contre le chef de la province, Bérenger de Narbonne, manifestèrent un prélat simoniaque, avare et négligent qui n'hésitait pas à prendre comme officier un chef de routiers ! En 1198, en 1205, et surtout en 1211-1213, la plupart des évêques de la Narbonnaise et des diocèses voisins se virent déposés, ou changés[53]. Tout compte fait, cependant, ce clergé n'était peut-être pas plus mauvais qu'autrefois, ni qu'ailleurs. On ne parle

49. *Jurata fornicatio*, Borst, 180.
50. Cernai, n° 12 et 52 ; Borst, 214, n. 6 ; 215, n. 8.
51. Guiraud, *Inquisition*, 333-363 ; Dossat, *Clergé*. Le jugement de Guiraud sur la décadence du clergé de la Narbonnaise (« une Église morte ») est exagéré, comme son jugement sur le succès des cathares (cf. *supra*, n. 40). Dans les deux cas, le jugement de Dossat est plus juste.
52. Cernai, n° 20 et la n. 4 de l'éditeur.
53. Il s'agit des prélats suivants. En 1198 : Fréjus et Carcassonne ; en 1204-1205 : Toulouse, Béziers, Viviers ; en 1211-1213 : Narbonne, Agde, Béziers, Carcassonne, Elne, Nîmes, Uzès ; Auch, Rodez, Valence. Mandonnet-Vicaire, t. I, 172, n. 43 ; Lacger, 628 ; Maisonneuve, 140-147. Sur le renouvellement de 1212, Cernai, n° 307.

guère d'immoralité, ni même de manque de piété personnelle. Était-ce les préoccupations séculières, spécialement les soucis du pouvoir temporel qu'un bon nombre d'entre eux avaient développé depuis la réforme grégorienne qui, en accaparant une trop grande partie de leur activité, paralysaient leur action pastorale ? Peut-être, puisque l'on reprochait à l'un ou l'autre son avarice. Toutefois, un historien a fait justement remarquer que la situation de l'Église était nettement meilleure dans les diocèses où les prélats jouissaient d'un pouvoir temporel étendu et d'un important revenu [54]. C'était le cas à Narbonne, précisément chez le scandaleux Bérenger, et à Montpellier, où les prélats avaient réussi depuis le XIIe siècle à sauvegarder complètement l'orthodoxie de leur cité. Tandis que les deux diocèses ruinés et désarmés de Carcassonne et de Toulouse étaient les plus atteints. Toulouse, « diocèse mort » [55], où l'évêque Fulcrand devait vivre à la façon d'un humble bourgeois ; où l'évêque Foulques, entrant en charge en 1205, ne trouva dans la caisse épiscopale que 96 sous tolsas [56] ! Or c'était un diocèse si vaste, si difficile à gouverner, qu'au XIVe siècle on y pourra découper une province entière : un archevêché avec sept suffragants [57] !

La défaillance capitale relevée par le pape était, avec la négligence pastorale, la lâcheté des prélats qui n'osaient aborder de front l'hérésie, ni la faire proscrire par les autorités laïques. « Chiens, qui ne savent plus aboyer », « mercenaires, qui prennent la fuite, et ne chassent le loup ni de la voix, ni du bâton », soldats qui « ne montent pas sur la brèche, » « qui interdisent à leur glaive de verser le sang ». Telles étaient les invectives que décochait Innocent III aux prélats de la Narbonnaise [58]. Voyez l'attitude de l'un des meilleurs de ces évêques, Guillaume Peyre [59],

54. DOSSAT, *Clergé*, 268.
55. PUYLAURENS, ch. VII.
56. *Ibid.*, ch. VI et VII.
57. MIROT, t. II, 317-320. Dès 1216, cf. *infra*, ch. XII et n. 45 et 54. Foulques avait préconisé ce démembrement pour lutter contre l'hérésie.
58. POTTHAST, nos 2103, 2224, 2226, 2229, 2774, etc. ; P L. 215, 273, 355, 358, 361, 887, etc. ; VILLEMAGNE, 54, 74-75, 78-79, 86, 98.
59. LACGER, *Albigeois*.

qui gouverna en paix son diocèse d'Albi de 1185 à 1227. Appartenant à la noblesse du pays, comme la plupart de ses collègues, il ne parvenait même pas à empêcher les membres de sa famille d'adhérer publiquement à l'hérésie ; à plus forte raison une partie de ses propres sujets. Son art de gouverner consistait à conserver l'audience de tous, même des malsentants, à établir la paix et à la maintenir entre les princes du pays, tandis qu'il s'efforçait, avec une véritable piété, à réformer la discipline de ses moines et de ses clercs, sans être tout à fait certain d'ailleurs de leur orthodoxie. Il réussit enfin le tour de force de diplomatie, de gouverner près d'un demi-siècle son diocèse sans qu'on puisse surprendre dans la vaste collection de ses actes officiels aucun mot qui manifestât dans son territoire la présence d'une hérésie qui était cependant en train de le ronger. Il avait prêché, parfois, mais paternellement, sans appuyer sa parole du poids de l'autorité. On comprend sa prudence, quand on se rappelle le sort d'un de ses prédécesseurs à Albi, arrêté par le Trencavel et confié, par dérision, à la garde des hérétiques [60], le sort des évêques d'Agen, de Rodez, de Carpentras et de Vaison, malmenés par Raymond de Toulouse [61], celui des évêques de Lodève, de Béziers [62] ou de Carcassonne, emprisonnés, assassinés ou expulsés par les bourgeois, et, dans la suite, celui du légat pontifical Pierre de Castelnau massacré à son tour. Qu'avait gagné l'un ou l'autre à s'opposer et à parler ?

En vérité, le drame ne se situait pas au plan de la moralité, ni de la régularité, ni même du courage. Des héros n'auraient pas réussi, à la tête de tels diocèses, à briser la volonté généralisée des laïcs de favoriser, ou tout au moins de tolérer l'activité des hérétiques. Il aurait fallu des saints capables de changer les cœurs et les convictions des autorités temporelles, aussi bien que de leurs sujets. N'aurait-il pas également fallu de saints curés pour contre-balancer l'action des hérésies auprès des masses populaires ?

60. VAISSÈTE, VI, 81 ; LACGER, 589.
61. CERNAI, n° 42, n. 3 de l'éditeur.
62. Une année avant son assassinat, il avait été l'objet d'une tentative de déposition par les légats, parce que, terrorisé, il avait refusé d'agir contre les hérétiques de Béziers, POTTHAST, n° 2129 ; PL. 215, 272 ; VILLEMAGNE, 189-191.

C'est ici qu'on mesure peut-être le mieux la faiblesse du catholicisme face à la prédication des hétérodoxes. On connaît mal l'état du clergé inférieur à cette époque en Albigeois. Ni la législation réformatrice des conciles, ni les rares anecdotes qu'on peut lire encore aujourd'hui dans les documents ne permettent de soupçonner qu'il ait été très différent de celui du reste de la France [63]. On sait seulement qu'il avait peur, et cherchait dans la vie courante à dissimuler les signes de sa clergie [64]. Cette humiliation ne devait guère lui donner de l'audace dans son ministère. Aussi bien, eût-il été conforme au type courant du curé de ce temps, il aurait été incapable de se mesurer aux prédicants hérétiques. Choisi par le patron de la paroisse selon ses propres convenances, le « chapelain » méridional n'était qu'un ministre des sacrements ; nulle formation morale ou doctrinale ne l'avait préparé à devenir un ascète, un spirituel et un docteur. Or rien ne pouvait empêcher cependant qu'on ne le mît en parallèle avec les quelque deux milliers [65] de prédicants vaudois ou de parfaits cathares qui sillonnaient le pays en édifiant les gens par leur parole et leur austérité, ou présidaient à la diffusion de la secte dans les postes fixes que soutenaient les maisons ou communautés d'hérétiques [66].

63. LACGER, *Albigeois*, 291 et 606 et DOSSAT, *Clergé*, 271, qui corrige les généralisations indues de LUCHAIRE, 21-22 et de GUIRAUD, *Inquisition*, 346-349. Eléments d'information dans la lettre à Bérenger du 28.V.1204, POTTHAST, n° 2224 ; PL. 215, 357 ; VILLEMAGNE, 82-83 ; PUYLAURENS, ch. V.

64. PUYLAURENS, prologue ; Concile de Montpellier, canon 4, MANSI, XXII, 941.

65. On n'a pas de chiffre, même approximatif. Les Vaudois étaient peu nombreux par rapport aux parfaits. En 1250, Rainier Sacconi, très informé, estimait à 4.000 le total de ceux-ci dans le monde ; 2.500 en Lombardie, 200 en Albigeois, BORST, 205, n. 11 ; 208, n. 20. Là-bas ils étaient moyennement poursuivis depuis une vingtaine d'années ; ici, très vivement, après le terrible émondage du temps de la croisade. Si l'on remarque que vers 1206, 600 cathares (parfaits sans doute), se réunissaient à Mirepoix ; qu'en 1208 et suiv. on brûlait 60 parfaits au château de Cassès, 140 à Minerve, 300 à Lavaur, un plus grand nombre à Béziers, etc., on pensera que le nombre de 2.000 cathares vêtus en Albigeois, au début du XIIIe s., n'est pas exagéré.

66. Les maisons cathares, à la fois lieux de culte et hospices ou communautés, étaient très nombreuses ; on en comptait parfois une dizaine dans une localité, GUIRAUD, *Inquisition*, 146-152.

Nous voilà donc ramenés aux plus importantes des causes de l'effondrement de l'Église dans les États de Raymond de Toulouse : les causes spirituelles ; plus précisément la disproportion spirituelle des ministres du catholicisme et des prédicants hérétiques. Bien sûr, quand il s'agissait de doctrine, la disproportion n'était pas en faveur des novateurs. Dans les disputes où, nous le verrons, les catholiques affrontaient leurs adversaires sur le plan des idées, il semble que les premiers n'avaient pas de peine à l'emporter. A plus forte raison dans les livres : la production littéraire des cathares était inexistante [67]. Mais que valaient ces victoires auprès des simples gens, ou même de leurs autorités laïques ? Ces hommes, qui ne connaissaient ni le latin, ni les livres, étaient plus sensibles à l'exemple de la vie qu'à la valeur des idées.

Or, c'est ici qu'il convient maintenant de le dire, la vie des hétérodoxes ne laissait pas du premier coup transparaître leur caractère choquant pour des chrétiens. Bien au contraire ! Les vaudois et même les cathares apparaissaient aux fidèles qui ne se méfiaient pas comme d'authentiques chrétiens ; bien mieux, comme des chrétiens plus authentiques que les autres — « bons chrétiens » était, avec « bons hommes », le nom qu'on donnait aux parfaits [68] — disons le mot, comme les chrétiens des temps nouveaux, ceux que la réforme grégorienne avait fait renaître sur le type de l'Église naissante, les véritables apostoliques ou successeurs des chrétiens primitifs.

Le mot d'ordre d'imiter la vie des apôtres [69], que les prédicateurs de la réforme grégorienne avaient adressé au clergé depuis le milieu du XIIe siècle et que le mouvement canonial avait traduit par la renaissance de la règle de saint Augustin, n'avait pas retenti seulement dans les collégiales et les chapitres réguliers. Ce fut le propre de cette réforme, partie du sommet de l'Église, de tout réa-

67. BORST, 6-8. Premiers livres, empruntés aux Bogomiles vers 1190, *Ibidem*, 8. Premiers écrits, au XIIIe s., 11-13. Contre un prétendu enseignement demeuré secret, 8, n. 8 et 204, n. 5.
68. BORST, 205, n. 13 et 242, n. 11.
69. *Supra*, ch. III, p. 95 à 98 et n. 50 à 59.

liser dans le cadre de la chrétienté. Rien ne se fit qui n'eût son retentissement dans l'Occident tout entier, au besoin en le bouleversant jusqu'à la guerre civile. Dans leur volonté réformatrice, en effet, les animateurs ecclésiastiques à la suite de Grégoire VII ne craignirent pas de faire largement appel à la conviction et au dynamisme élémentaire des populations, pour faire pression s'il était nécessaire sur la hiérarchie ecclésiastique et laïque des provinces chrétiennes [70]. Interdiction aux fidèles d'assister à la messe des prêtres mariés, défense de recevoir leurs sacrements, ordre de désobéir aux curés et prélats qui refusaient de recevoir les préceptes apostoliques, avis de se tenir pour libéré du serment de fidélité à l'égard des princes qui s'étaient révoltés contre la discipline nouvelle de la réforme : ces décisions impératives, diffusées par les lettres des papes ou par les décrets des conciles, n'avaient pas tardé à provoquer une profonde agitation, parfois de véritables insurrections. On connaît assez la turbulence des masses en ce siècle de montée démographique, de transformations sociales, de ferveur religieuse réalisatrice. Le mouvement communal, si souvent en opposition avec les institutions antérieures, ecclésiastiques et féodales, apporta son esprit révolutionnaire également dans la question de la réforme apostolique du clergé. Mais cette ferveur tumultueuse ne se manifesta pas seulement dans le milieu urbain. On rencontra dans toutes les classes sociales et jusque dans les campagnes [71], des individus isolés et des foules pour s'enthousiasmer pour le programme apostolique que les papes entendaient renouveler parmi les moines et les chanoines, s'enthousiasmer au point de s'irriter d'abord jusqu'à l'anticléricalisme contre les clercs qui n'acceptaient pas ce programme avec assez de plénitude, puis de leur tourner le dos, enfin de se substituer à eux en le recevant pour eux-mêmes.

Il est manifeste en effet que les tableaux sensationnels, toujours bouleversants pour des cœurs chrétiens, de la

70. Cf. MANDONNET-VICAIRE, t. II, 183-185.
71. *Ibidem*, II, 186 et n. 55 a (Allemagne) ; MEERSSEMAN-ADDA (Italie). Sur le caractère populaire des disputes théologiques, voyez l'anecdote rapportée par GUIRAUD, *Inquisition*, 267.

second quart du siècle, après qu'ils eussent été successivement expulsés de partout (le fait est significatif pour le procédé de contamination du Midi). Pierre de Bruys [81], un prêtre dauphinois en rupture de ban, avait installé finalement sa prédication dans la région du Rhône, autour du centre de Saint-Gilles, d'où il rayonnait parfois jusqu'en Gascogne. Il sévit dans la province une vingtaine d'années avant que la foule, surexcitée par son iconoclasme (il faisait brûler les croix, signe de l'abaissement du Sauveur), ne le jetât sur un bûcher [82]. Henri [83], moine apostat, n'était que diacre. Il avait cependant reçu, jadis, droit de prédication dans le diocèse du Mans ; mais il l'avait bientôt perdu, et s'en passait. On sait de lui explicitement qu'il pratiquait la vie des apôtres et mendiait son pain auprès de ses ouailles. Ce devait être un prédicateur impressionnant par son aspect apostolique autant que par son éloquence, lui qui bouleversa le diocèse du Mans durant une absence de l'évêque, au point que le peuple et même certains clercs le reconnaissaient pour leur vrai pasteur. Il fut réconcilié pour un temps par le concile de Pise (1135), finalement accueilli et installé à Toulouse par le comte Raymond IV. Il ne fallut rien moins que l'envoi d'un légat et la prédication de saint Bernard (1145) pour l'arrêter. Mais il avait dévoyé à sa suite une partie du peuple, sans doute ébranlée déjà par Pierre de Bruys, son prédécesseur, et par quelques émules qui n'ont pas émergé du silence des temps. En dépit des succès de Bernard à Albi, à Toulouse, mais non pas à Verfeil [84], bien des âmes demeurèrent ébranlées. Or Pierre comme Henri, ces imitateurs des apôtres, enseignaient une sorte de christianisme spirituel fondé, au moins pour Pierre de Bruys, sur le seul Évangile, sans églises, sans messe, ni eucharistie, ni prière pour les

81. VERNET, DTC, *sub. h. v.* ; BORST, 83 et n. 7-10. Son succès est prouvé par la réfutation, qui le fait connaître, de l'abbé de Cluny lui-même, Pierre le Vénérable, PL. 189, 719-850.

82. La date de sa mort varie, selon les historiens, entre 1124 et 1143.

83. VERNET, DTC, *sub. h. v.* ; WALTER, II, 130-140 ; R. MANSELLI, *Il monaco Enrico, la sua eresia,* dans *Bull. del'Istituto stor. ital. per il Medio Evo e Archivio Muratoriano,* LXV (1935), 1-63.

84. PUYLAURENS, ch. 1.

morts, ni baptême pour les enfants. Ils étaient séparés de l'Église romaine et dressaient leurs auditeurs contre le clergé auquel ils reprochaient de ne pas pratiquer la pauvreté apostolique, lui déniant tout titre au respect, tout rôle sacramentel, le droit d'aborder les malades et, naturellement, de recevoir les dîmes et les offrandes.

Lorsque les premiers vaudois ou pauvres de Lyon [85] parvinrent en Narbonnaise dans les dernières décades du XIIe siècle, combien s'effarouchèrent de ce nouveau type d'imitateurs des apôtres ? « Sans posséder de gîtes, racontait Walter Mapes, ils s'en vont deux à deux, les pieds nus, sans bagage, mettant tout en commun à l'exemple des apôtres. Ils suivent nus le Christ nu [86]. » Tel avait résolu d'être leur fondateur, le riche marchand lyonnais Valdès, dès le jour de sa conversion [87]. Tels il avait envoyé ses disciples prêcher le royaume de Dieu [88]. Certains curés méridionaux, plus ou moins avertis de la condamnation des vaudois en 1184, les recevaient avec d'autant plus de facilité que ces prédicateurs édifiants soutenaient l'Église contre les cathares, qu'ils attaquaient avec violence. Une information signale leur présence dans les églises paroissiales d'Aigues-Vives et de Castelnaudary, où ils enseignaient et chantaient librement [89]. Leur doctrine ne paraissait pas s'écarter beaucoup de l'orthodoxie [90]. Mais ils ne se faisaient pas faute de critiquer violemment le clergé. Surtout, ils se substituaient à lui. Ils ignoraient le

85. MENS, 38-40 ; DONDAINE, *Valdès*, 191-235 ; G. GONNET, *Waldensia*, dans *Revue d'hist. et de philosophie religieuse*, XXXIII (1953), 202-252.

86. W. MAPES, *De nugis curialium*, éd. Th. WRIGHT, Londres 1850, 64. Sur la formule *Nudus nudum Christum sequi*, cf. *Bull. de théol. anc. et méd.* t. VII, nº 977.

87. DONDAINE, *Valdès*, 216-218.

88. DONDAINE, *Valdès*, 232 (profession de foi). Cfr. GONNET, n. 45, 47, 48, 61, 88.

89. PUYLAURENS, prologue ; GUIRAUD, *Inquisition*, 259-260, 264-266, 270, 348 ; *Liber antihaeresis*, éd. DONDAINE, *Valdès*, 235 ; on les signale encore à Laurac, Avignonet, Carcassonne, Puylaurens, Pamiers, PUYLAURENS, ch. VIII ; LACGER, *Albigeois*, 631.

90. Au début du XIIIe s., en Narbonnaise, ils ne professaient guère que 4 erreurs, aux dires de Pierre des Vaux-de-Cernai : porter des sandales ouvertes à la façon des apôtres, interdire absolument de jurer et de mettre à mort, considérer qu'un imitateur des apôtres, même laïc, pouvait consacrer l'eucharistie, CERNAI, nº 18.

pape, les évêques et les prêtres et prétendaient que « seuls les imitateurs des apôtres avaient droit à l'obéissance[91] ». Puisqu'ils les imitaient, ils avaient tout droit d'exercer la « grâce de prédication que Dieu leur avait concédée[92] », sans autre mission. Même des femmes pouvaient le faire, du moment qu'elles pratiquaient cette forme de vie[93]. Bien plus, l'imitation réelle de la vie des apôtres, symbolisée par le port de sandales qui dénudaient le pied, conférait au laïc, illettré, le droit « de donner la bénédiction à la façon d'un prêtre, et jusqu'au pouvoir de lier et de délier[94] ».

Or c'est également en successeurs des apôtres et en continuateurs des chrétiens primitifs que se manifestèrent les cathares, à Cologne, en Périgord, en Narbonnaise, en Angleterre[95], dès le début de leur puissant essor en Occident, à partir de 1140. Au tournant du XIIIe siècle, rien n'avait changé sur ce point. Les polémistes catholiques, Prévostin, Joachim de Flore, Raoul Ardent, argumentant contre les cathares, connaissaient leur prétention de pratiquer seuls la vie apostolique[96]. Ce n'était pas de leur part contagion ni imitation. Les bogomiles orientaux, qui leur avaient transmis le noyau de leurs doctrines et de leurs pratiques, joignaient à l'attitude dualiste qui faisait le fond de leur position religieuse une pratique de vie qu'ils prétendaient alimenter avec beaucoup de sérieux et de fidélité à celle des temps apostoliques[97]. Ils recueillaient ce faisant de multiples traditions de l'Église d'Orient. L'on comprend la portée de la déclaration des cathares de Cologne en 1143 : « Leur religion était restée cachée depuis le temps des martyrs et s'était conservée en Grèce et dans quelques autres pays. Aussi s'appelaient-ils apôtres[98]. »

La continuité historique des bogomiles et des cathares

91. ALAIN, 383.
92. *Liber antihaeresis*, éd. DONDAINE, *Valdès*, 235.
93. DONDAINE, *Valdès*, 224.
94. ALAIN, 385 et CERNAI, n° 18.
95. Textes formels rassemblés par GRUNDMANN, 18 à 22 (ajouter le texte de Raoul Ardent, 16, n. 4 antidaté d'un siècle) ; SPAETLING, 48-96 ; MENS, 23-26 ; BORST, 91 à 95.
96. BORST, 102, n. 14.
97. BORST, 66-71.
98. EVERWIN DE STEINFELD, 679 D ; BORST, 91, n. 9.

avec les gnostiques chrétiens primitifs échappe à nos documents et demeure plus que douteuse [99]. Mais leur volonté et leur conviction de continuer la vie des temps apostoliques en dépit de leur dualisme, telle qu'elle est décrite dans les Évangiles et les Actes, était incontestable. Le climat propre à l'Occident, spécialement à l'Albigeois, qui avait transmué les bogomiles en cathares, n'avait fait qu'accentuer le caractère apostolique de ces derniers. Leur Église pauvre et pénitente, la communauté des biens et les prédications mendiantes des parfaits, la hiérarchie limitée aux évêques et aux diacres, les prières réduites au Pater, leurs homélies sur l'Évangile, que les parfaits transportaient avec eux dans un sac de cuir, et jusqu'au baptême dans l'esprit Paraclet *(consolamentum)* par une imposition des mains, tout sentait l'archaïsme néo-testamentaire, le désir de n'être en tout que ce qu'étaient les chrétiens de Jérusalem [100]. Combien de polémistes protestants s'y sont laissés tromper depuis le XVIe siècle, qui, n'ayant voulu regarder que la pratique de vie des cathares albigeois, à l'exclusion de leur dualisme absolu, les ont proclamés chrétiens purs et évangéliques [101] ! Il n'était donc pas étonnant qu'à l'époque du pape Innocent et de saint Dominique, un grand nombre de simples laïcs les aient

99. A défaut de documents directs, divers auteurs ont fait valoir des analogies pour supposer une continuité. Les analogies dualistes avec Manichéens, Messaliens, Pauliciens ne supposent rien d'autre que l'analogie du sentiment fondamental : opposition radicale du monde et du bien. Les analogies dans le culte et la hiérarchie avec l'Église antique, se heurtent à ce fait que les bogomiles avaient au début un culte rudimentaire et pas de hiérarchie. Le caractère archaïque des pratiques cathares peut venir directement du Nouveau Testament ; également, des pratiques monastiques orientales dont s'est nourri peu à peu le bogomilisme. Cf. discussions et conclusions de BORST, 68, n. 12-13.

100. DONDAINE, *Origines*, a démontré qu'on ne pouvait nier l'origine bogomile du caractère apostolique de la religion cathare, spécialement à propos du *consolamentum*, *Ibidem*, 64-74. Avec GUIRAUD, RUNCIMAN, MORGHEN, il croit à l'origine antique du rite. BORST, 193-194 et n. 11, pense que les textes du Nouveau Testament (*Act.* VIII, 17) suffisaient à l'inspirer ; ajoutons : dans l'atmosphère liturgique et monastique des Balkans au XIe siècle. Cf. n. préc.

101. Cf. l'exposé significatif de BORST, 27-58, sur les interprétations modernes de l'histoire cathare.

sincèrement acceptés pour chrétiens, chrétiens plus fidèles peut-être à l'Évangile que les autres.

Depuis que les autorités temporelles, en partie convaincues par un jugement analogue, en partie attirées par les avantages d'une contre-Église qui leur aurait coûté si peu en leur laissant de telles libertés et possibilités, se sentaient de plus en plus inclinées à la préférer à l'Église traditionnelle, la situation de celle-ci était devenue périlleuse. Elle n'était pas perdue néanmoins.

L'incertitude chrétienne en Narbonnaise ne venait pas tant d'une décadence, que d'un excès de vie et de générosité religieuses [102]. Avant de se manifester en poussée de fièvre piétiste dans les diverses classes de la société méridionale, l'évangélisme apostolique des grégoriens avait fructifié dans l'Église [103]. Les provinces où les hérésies apostoliques étaient le plus largement implantées n'étaient-elles pas, précisément, celles où le mouvement apostolique orthodoxe s'était auparavant le mieux épanoui dans les chapitres réguliers de chanoines [104] ? Aussi continua-t-il jusqu'au XIIIe siècle à inspirer dans le pays, comme dans tout l'Occident, de nombreux gestes de ferveur catholique. L'Église, il est vrai, n'avait pas voulu pour l'ensemble des clercs la pauvreté et le désistement temporel absolus — c'était sans doute inévitable pour protéger leur indépendance dans l'atmosphère de violence et d'injustice qui imprégnait le monde féodal — elle s'était du moins efforcée de leur donner l'esprit de pauvreté en multipliant parmi eux l'exemple des clercs réguliers et des moines fervents. Il est peu d'époque où les fondations religieuses furent plus nombreuses dans la Narbonnaise que le XIIe siècle. A côté des abbayes anciennes dont beaucoup continuaient de vivre dans une régularité soigneusement contrôlée, se multiplièrent les monastères canoniaux de Saint-Ruf ou de Prémontré, les commanderies des ordres militaires, les maisons hospitalières de toutes sortes, dont la moins sensationnelle ne fut pas l'hôpital du Saint-Esprit de

102. LACGER, 293-294.
103. MANDONNET-VICAIRE, II, 167-187.
104. DEREINE, 379, 381.

Montpellier qui bientôt, essaimant à Rome à l'appel d'Innocent, diffusa dans l'Europe entière le plus important des ordres de ce type [105]. Un nom, cependant, résume mieux que les autres cette fécondité catholique : Cîteaux, dont la Narbonnaise et les diocèses voisins virent paraître une douzaine de grandes abbayes, Belleperche, Grandselve, Eaunes, Boulbonne, Calers, Feuillans, au diocèse de Toulouse ; Candeil et Ardorel [106], au diocèse d'Albi ; Villelongue, près de Carcassonne, Fontfroide, près de Narbonne, Valmagne et Franquevaux aux diocèses d'Agde et de Nîmes.

Les abbayes cisterciennes ne furent pas seulement les centres de rayonnement de la pauvreté personnelle, de l'ascétisme et de la ferveur catholiques. Fruits, pour une part, de la brève apparition de saint Bernard en Albigeois, elles fournirent les points d'appui et les bons artisans de la riposte de l'Église, qui la leur réserva désormais comme l'une de leurs missions propres. Prédicateurs, évêques exemplaires, commissaires et légats du pape, pendant trois quarts de siècle, les cisterciens furent mis sans répit à contribution pour les affaires de foi du Midi par les Souverains Pontifes.

N'est-ce pas également d'un moine de Cîteaux, maître Alain de Lille, que vint la plus remarquable des premières études systématiques et critiques de l'hérésie à la fin du XIIe siècle, dédiée à Guillaume de Montpellier († 1202) [107] ? Ce gros ouvrage, bien ordonné, éclairé de la double lumière de l'exégèse et de la raison, ouvrit brillamment la série des œuvres polémiques et théologiques qui s'épanouit dans le demi-siècle suivant et dont on a pu dire qu'elles avaient frappé au cœur l'hérésie, lorsque l'inquisition

105. FLICHE, *Montpellier*, 221.
106. Cf. *supra*, n. 74.
107. ALAIN. Deux autres exposés polémiques de valeur, également de la fin du XIIe s., sont l'œuvre de méridionaux : Bernard, prémontré de Foncaude (près de Montpellier), FONCAUDE et ERMENGAUD DE SAINT-GILLES (*Opusculum contra catharos*, PL. 204, 1235-1272. La partie relative aux vaudois, perdue, a été retrouvée par Dondaine et éditée par GONNET, *Waldensia*, dans *Rev. d'hist. et de philos. religieuses*, XXXIII (1953), 249-254). Cf. J. DE GHELLINCK, *L'essor de la littérature latine au XIIe s.*, I, Louvain 1946, 160 et 168-171 et L. VEERES, dans *Anal. praem.*, 31 (1955), 5-35.

s'inaugurait tout juste[108]. C'est qu'au moment où les laïcs apostoliques s'adressaient de plus en plus nombreux aux prédicants cathares parce qu'ils trouvaient dans leurs théogonies un moyen de satisfaire à bon compte leur goût de tout expliquer, le même appétit de connaître et de comprendre provoquait parmi les catholiques l'extraordinaire développement des écoles et préparait la naissance des universités. Amener la religion cathare, née d'un repli sentimental face au mal et au monde, à pénétrer sur le plan de l'intelligence, c'était l'obliger à dévoiler la faiblesse philosophique de son dualisme, l'incohérence profonde de ce dualisme et de son apostolicisme, la gratuité de son rejet du dogme biblique de la création et du dogme évangélique de la Croix, la malfaisance de sa condamnation radicale de la vie et de la matière. Mais les théologiens manquaient pour multiplier de tels affrontements. L'heure était-elle d'ailleurs aux disputes, alors que la négligence des prélats et la faveur des princes envers les hérétiques paraissaient sur le point d'amener en Narbonnaise le succès complet de ces derniers ?

Il n'y avait pas cependant que des évêques insuffisants : Geoffroy de Béziers, Bérenger de Carcassonne, Navarre de Couserans, Garsie de Comminges, Hugues de Riez, Raymond d'Uzès, étaient dignes de leur mission. Parmi les princes, le pape avait des fidèles qui semblaient assurés : la famille de Montpellier et celle d'Aragon[109]. En 1204, le mariage de Pierre II d'Aragon avec Marie de Montpellier, qui achevait d'introduire au cœur de l'Albigeois la dynastie catholique, fut suivi de son couronnement à Rome. Le roi fit au pape serment d'obéissance et de fidélité vassalique. Il avait déjà renouvelé les mesures décidées par son père contre les hérésies selon le droit d'Église[110]. Si d'autres s'unissaient à lui, si de nouveaux prélats, substitués aux défaillants, doublaient les prélats zélés, les hérésiarques pouvaient être éliminés du pays par la double action des autorités spirituelles et temporelles.

108. BORST, 13, 19, 21.
109. LACGER, *Albigeois*, 630-632. FLICHE, *Montpellier*.
110. VAISSÈTE, VI, 216 et 221.

Déjà le canon 27 du IIIe concile de Latran (1179) [111] et les décisions de Vérone (1184) [112] avaient nettement défini et condamné les hérésies méridionales, précisé la procédure pour la recherche et la conviction des hérétiques, les peines encourues par leurs fauteurs et protecteurs, les sanctions et même la croisade que l'Église pouvait mettre en œuvre pour obliger un prince catholique à remplir ses obligations quant à la défense de la foi. Enfin un décret d'Innocent lui-même, en 1199 [113], avait déclaré le motif fondamental de l'action combinée des autorités de la chrétienté. L'hérésie tombait sous l'antique loi de lèse-majesté, c'est-à-dire qu'elle atteignait Dieu en même temps que le principal fondement de la société catholique, la vérité.

L'heure approchait pour une telle action, à laquelle se rattachaient les campagnes contre la guerre et contre les routiers. Dès 1198, Innocent avait désigné des légats [114] auxquels il donnait mission de réveiller la conscience des prélats et des princes dans la lutte contre tous ces désordres. Cela ne suffisait pas cependant. On pouvait bien détruire ou disperser les hérétiques avec la collaboration du glaive temporel, il restait à atteindre les cœurs et les convictions. Seule la prédication était capable de le faire. Englobant toutes les mesures contre l'hérésie, parce qu'elle en était le principe et le terme, la prédication restait la préoccupation principale de tous ceux qui considéraient avec cœur et lucidité le problème religieux de la Narbonnaise. Tandis que se refermait rapidement le sillage de lumière de la mission de saint Bernard, un de ses compagnons remarquait : « une province séduite par un tel nombre de doctrines erronées aurait besoin d'une longue prédication [115]. »

111. Canon 27, HEFELE-LECLERCQ, V, 1106-1107 ; MAISONNEUVE, 94-95.

112. MANSI, XXII, 476-478 ; MAISONNEUVE, 108-114.

113. POTTHAST, n° 643 ; PL. 214, 537 ; MAISONNEUVE, 114-117 et 10-17. Voyez aussi cette phrase dans la confirmation de la déposition de l'évêque Guillaume de Béziers (18.II.1205) : « crimen hereseos, per quod blasphematur divina majestas », POTTHAST, n° 2129 ; PL. 215, 272 ; VILLEMAGNE, 190.

114. Le 21.IV.1198. Il précisait les pouvoirs des légats dans ses lettres du 12.VIII.1199, POTTHAST, 95, 785 et 786, Pl. 214, 82 et 675-677.

115. GEOFFROI D'AUXERRE, 412 C.

D'autres avaient repris, par moment, la tâche doctrinale; mais leur faible sillage, à son tour, s'effaçait bien vite. Innocent III entendait bien que ses légats fussent d'abord des prédicateurs [116]. En 1203, il imagina de renouveler l'œuvre de saint Bernard, avec l'aide de ses cisterciens, par une mission beaucoup plus vaste. La Providence se chargea de lui procurer des prédicateurs de son choix.

116. Voyez sa lettre au légat Rainier du 12.IV.1199. Il l'exhorte: « ut in Lia, Rachelis sterilitatem tua predicatione foecundes, dum quod in solitudine et claustri silentio didicisti, juxta mandatum evangelicum predicaveris super tecta, et talenta tibi credita erogaveris ad usuras. » Il lui donne alors, au nom de celui qui envoya prêcher ses apôtres, mission de prêcher et pleins pouvoirs : 1° pour corriger les clercs et les moines ; 2° pour juger et absoudre les violateurs de l'immunité cléricale ; 3° pour confondre et ramener les hérétiques à l'unité. PL. 214, 676.

CHAPITRE VI

MONTPELLIER

Au soir d'une journée de juin 1206 [1], une petite troupe de cavaliers arrivait aux portes de Montpellier. Diègue d'Osma revenait de Cîteaux avec sa maison religieuse. L'évêque, le sous-prieur de son chapitre et très cher compagnon Dominique, quelques clercs du diocèse, des moines cisterciens, des serviteurs. Les bagages suivaient sur des bêtes de somme. Le train était moins magnifique que lorsque les chevaucheurs avaient quitté la Castille voilà près d'une année. Mais peut-être n'étaient-ils pas fâchés d'avoir abandonné la partie la plus fastueuse de leur équipage lorsqu'ils s'étaient rendus à la Curie, en décembre dernier. Le long de ces voies méridionales que battaient les routiers aragonais ou basques, il valait mieux ne pas exciter certaines convoitises. Ils avaient descendu les vallées de la Saône et du Rhône, qu'ils avaient quitté à Beaucaire, traversé Nîmes, puis s'étaient rapprochés de la Méditerranée. Ils entraient enfin dans la cité des Guillem. La ville couronnait de ses puissants remparts une haute et large

1. CERNAI, n° 20, place en 1206 la rencontre de Montpellier, soit après le 25.III (style de l'Incarnation). On peut préciser davantage. Arnaud quitte la réunion pour préparer le chapitre général, à Cîteaux, qui doit se tenir le 13.IX. Ce fut sans doute avant l'Assomption. D'autre part le découragement des légats, qui provoque la réunion de Montpellier, semble bien causé par les lettres des 9 et 11.V d'Innocent III, relatives à Bérenger de Narbonne (cf. *infra*, n. 9). Or il faut compter un mois pour que des lettres aillent de Rome à Montpellier. On doit donc placer la rencontre après le 11.VI et avant le 15.VIII. Certainement tout près de la première date. Cf. VICAIRE, 1207, 338, n. 21 (p. 345, il faut lire : mai-août).

colline. Citadelle, lieu de relâche et de paix pour le catholicisme, au sein d'un pays de moins en moins fidèle[2] !

Quelques minutes après avoir franchi les portes, les voyageurs se crurent revenus dans les lieux mêmes qu'ils venaient de quitter. Ils se heurtaient à un autre groupe de gens d'Église qui tenait ses assises à l'intérieur des murs[3]. Tout Cîteaux était là, dans la personne de son abbé Arnaud Amaury, des moines de Fontfroide, Pierre de Castelnau et maître Raoul, et de leur entourage[4]. Rome y était également. Car Arnaud, Pierre et Raoul étaient revêtus depuis fin 1203 et mai 1204 [5] de la qualité de légats du pape contre les hérétiques et il ne s'était guère passé de mois, voire de semaine, où quelque train de lettres n'était venu leur apporter les instructions, les conseils, les encouragements d'Innocent III lui-même, qui veillait sur leur légation avec un soin très attentif [6].

Hélas, les événements ne correspondaient guère aux espérances du souverain pontife. En dépit de leur bonne volonté, de leur courage et de leurs efforts, les légats n'aboutissaient point. Dans la multitude d'affaires où depuis deux ans ils avaient dû progressivement s'engager,

2. FLICHE, *Montpellier*.

3. CERNAI, n° 20 ; JOURDAIN, n° 20. L'erreur d'une édition de CERNAI, contraire aux manuscrits, a conduit quelques érudits à situer cette rencontre hors de Montpellier ; certains précisaient même : à Castelnau ; d'où la plaque commémorative erronée qu'on peut voir dans l'église de ce village de banlieue.

4. La suite de cette histoire se fonde sur le texte de CERNAI, nos 20 à 26, dont tous les détails ont valeur. L'auteur, sans être témoin, a connu plusieurs acteurs de la scène et a eu entre les mains, pour rédiger cette partie de son histoire, en 1213, les archives détaillées de la mission, CERNAI, III, p. x à XXI. JOURDAIN, nos 20-21, dont le récit est parallèle, présente ici de graves inexactitudes. Sur les rapports des deux sources et leur valeur, MANDONNET-VICAIRE, I, 141-150 ; VICAIRE, *1207*, 335-338.

5. La bulle d'institution de Pierre et de Raoul est perdue. Elle devait être du X ou XI. 1203. Le 13.XII, les deux légats ont déjà traité avec Bérenger, à Narbonne, et se sont rendus à Toulouse, où ils ont procédé à des négociations, peut-être assez longues, CERNAI, n° 6 ; VAISSÈTE, VI, 229-230 ; VILLEMAGNE, 42-44. Bulle d'institution d'Arnaud, le 31.V.1204, POTTHAST, 2229 ; PL. 215 358-360 ; VILLEMAGNE, 52-57.

6. On possède encore une trentaine de lettres d'Innocent III au sujet de cette légation rien que pour la période 1204-1207. Cf. spécialement les lettres du 31.V et 7.XII.1204 ; POTTHAST, 2229 et 2337 ; PL. 215, 358-360 et 472-474 ; VILLEMAGNE, 52-57 et 60-63.

les succès étaient rares, les déceptions et les impasses trop nombreuses. Pour comble de malheur, ils avaient par moment l'impression que Rome ne les comprenait pas. N'était-ce le cas spécialement dans cette affaire de l'archevêque Bérenger de Narbonne qui leur paraissait capitale [7] ? Dieu sait que le pape ne se faisait pas d'illusion sur l'âpreté au gain, l'avarice, les pratiques simoniaques et surtout la lâcheté et l'inertie religieuses de ce prince ecclésiastique qui, satisfait de ne pas connaître l'hérésie dans sa ville archiépiscopale, se désintéressait totalement du reste de sa province au point qu'il ne l'avait pas visitée une fois ! Dès le premier contact avec l'archevêque, auquel ils venaient présenter leur lettre de mission et demander qu'il les soutînt dans leur action contre les hérétiques et les accompagnât auprès du comte de Toulouse dont le glaive temporel devait doubler leurs actions spirituelles, les légats avaient deviné qu'on ne pourrait rien faire en Narbonnaise tant que cet égoïste, ce trafiquant inutile et scandaleux serait à la tête de la province. Le pape en était bien d'accord, lui qui, le 28 mai 1204, leur avait donné l'ordre d'engager un procès canonique et le pouvoir de déposer le prélat sans appel [8]. On avait donc fait les enquêtes, obtenu sous serment les témoignages les plus circonstanciés ; l'affaire semblait sur le point d'aboutir. Or, voici quelques jours, les légats venaient de recevoir une lettre qui annulait deux ans d'efforts. Le vieux Bérenger était allé à Rome. Il avait surpris l'indulgence du pape. Il rentrait en grâce. Au pied du figuier stérile, préalablement émondé, Innocent voulait encore sarcler, fumer la terre, dans un dernier espoir que l'arbre donnerait du fruit [9].

Les hérétiques que les légats pensaient impressionner par cette exécution sensationnelle recommenceraient donc

7. Les légats sont chargés d'enquêter sur Bérenger dès 1200. Nouvelles tractations en 1203, 1204, 1205, 1206, 1207, 1210, pour aboutir, après bien des retours en arrière, à la déposition définitive en 1211 ou 1212, si la mort n'a pas prévenu la mesure ! VILLEMAGNE, 73-106 ; MAISONNEUVE, 144-146. Bérenger, indépendamment de son habileté processive, jouissait de hautes protections : il était l'oncle naturel du roi Pierre II d'Aragon.

8. POTTHAST, 2224 ; PL. 215, 355-357 ; VILLEMAGNE, 78-84.

9. POTTHAST, 2774 ; PL. 215, 883-885 ; VILLEMAGNE, 96-99.

à se moquer de leur prédication, à leur objecter triomphalement le très mauvais exemple du clergé ! A quoi bon désormais réformer les membres de l'Église méridionale, si la tête demeurait corrompue ? Et puis, était-ce le rôle des légats de se lancer dans une réforme qui jamais ne s'achèverait, à la place d'un archevêque qui, lui, n'en avait cure [10] ? Les ambassadeurs du pape avaient déjà senti vaciller leur courage. Cette fois la mesure était comble. Ils envisageaient tout simplement de renoncer à leur mission.

Diègue et ses compagnons arrivaient juste au bon moment. La Castille n'était pas si lointaine. Les légats, tous gens du pays, connaissaient l'évêque d'Osma par ouï-dire. Ils le savaient de sainte vie, juste et zélé pour la foi [11]. Sa récente visite *ad limina* l'avait peut-être initié à quelque intention ou sentiment du pape ? Peut-être même Diègue avait-il quelque commission pour l'abbé de Cîteaux et pour ses deux collègues ? Quoiqu'il en soit, on le pria de donner son avis. L'époque faisait grand cas de ces conciliabules avant l'action, où chacun devait opiner à son tour et prendre ainsi sa part des responsabilités. Le conseil n'était pas seulement le droit, mais le devoir du vassal auprès du seigneur, du baron vis-à-vis du roi, du chanoine envers son évêque, du moine envers son abbé. On prenait aussi conseil du saint homme de la ville, de la recluse, ou de l'ermite, du pèlerin rencontré sur la route. Le bon conseil délivré par un inconnu ne venait-il pas directement de Dieu ?

Diègue et Dominique, mis au courant de la situation de l'hérésie, de la mission précise des légats, de leurs efforts et de leurs réactions en face des décisions romaines, achevèrent de découvrir un monde avec lequel depuis trois ans leur contact n'avait cessé de s'approfondir. Ces deux connaisseurs d'hommes purent apprécier d'abord l'étrange

10. Tableau des griefs de l'Église contre l'archevêque, spécialement quant à la nomination et à la réforme des clercs, dans les lettres du pape de XI.1200 et du 28.V.1204, POTTHAST, 1177 et 2224 ; PL. 214, 903-906 et 215, 355-357.

11. JOURDAIN, nº 20. Un peu plus d'un siècle plus tôt, Bernard de Tolède, revenant de Rome où il avait reçu le pallium, tomba sur un concile rassemblé à Toulouse : on lui demanda d'y participer, DEFOURNEAUX, 35.

opposition des acteurs principaux de la scène qu'on leur décrivait : le pape et les trois cisterciens.

Pierre de Castelnau [12] était le plus ancien des légats. En 1199, on l'avait associé quelque temps au cistercien frère Rainier, pour l'affaire de l'abbé de Saint-Guillem [13]. Il était alors chanoine régulier et archidiacre de Maguelonne [14]. Les lettres du pape lui donnent plusieurs fois le titre de maître, ce qui suppose une culture théologique [15]. Canoniste averti, d'autre part, il venait de plaider durant trois ans à Rome pour défendre sa charge, que lui déniait le prévôt du chapitre [16]. Il l'avait finalement emporté. On avait admiré là-bas sa ténacité et son sens du Droit et, tout de suite, on avait pensé l'utiliser pour la réforme du pays. Lorsqu'au tournant de l'année 1203, l'archidiacre avait pris à Fontfroide l'habit de l'ordre de Cîteaux [17], il était devenu plus apte que jamais à la mission de Narbonnaise que cet ordre avait illustrée [18]. Il en reçut la charge sans tarder, en octobre ou novembre de cette même année. Pendant cinq ans, il fut avant tout l'homme du Droit, disons l'homme du canon 27 de Latran, précisé par les décrétales. Entre ses mains intrépides, ces textes

12. Cf. ASS. *Mars*, I, 409 ss. ; E. CAUVET, *Études sur Fontfroide*, Paris 1875, 429-468 ; VILLEMAGNE.

13. VILLEMAGNE, 29-40.

14. Le chapitre cathédral de Maguelonne était de l'ordre de Saint-Ruf. Pierre y était chanoine depuis 1882 ; élu archidiacre du diocèse en 1197, VILLEMAGNE, 3-4.

15. Lettres du 6.VIII.1202, 7.XII.1204, 11.V.1206. POTTHAST, 1716, 2337, 2778. PL. 214, 1053 B ; LUCHAIRE, *Registres*, 50 ; PL. 217, 159 C. Le titre, à cette époque, signifie que Pierre a enseigné, sans doute dans l'école capitulaire, LESNE, 461-462. C'est en droit canon qu'il devait être maître. CERNAI, n° 57 : « in lege peritus ».

16. Étude de cette longue querelle, terminée par Innocent III, le 27.I.1199, VILLEMAGNE, 1-29.

17. Le 6 août 1202, Innocent III donnait encore à Pierre le titre d'archidiacre. Il n'est donc entré à Fontfroide qu'en fin 1202 ou début 1203. Le 26.I.1206, Innocent parle à Pierre de sa vocation en ces termes : « cum igitur, exigente necessitate, te a contemplationis otio, quod elegeras, ad tempus duximus evocandum, ut in ministerium missus, pro nobis, imo pro Christo, legatione fungaris... » POTTHAST, 2391 ; PL. 215, 525 C ; VILLEMAGNE, 65.

18. C'est aussi l'interprétation de VAISSÈTE, VI, 225 et GUIRAUD, *Inquisition*, 376.

allaient révéler leur puissance. C'est, finalement, parce qu'il aurait su grouper contre le comte de Toulouse récalcitrant sur la question des hérétiques les principaux vassaux de Provence, dans un pacte de paix qui pouvait un jour se muer en croisade, que Pierre de Castelnau serait assassiné, au matin du 14 janvier 1208 [19]. Cet intransigeant plein d'efficacité avait déjà reçu plusieurs fois des menaces de mort [20].

Maître Raoul [21], également moine de Fontfroide, nommé légat le même jour que son confrère, s'opposait à lui comme le rayonnement de la vérité à la contrainte d'une loi rigoureuse. C'était un grand lettré [22]. Il avait été choisi comme théologien, ayant enseigné aux écoles [23]. Son activité de prédication, qui ne s'est pas inscrite dans les chartes à la différence de l'action juridique de Pierre de Castelnau, n'en fut pas moins réelle. Nous la pressentons étendue, bienfaisante. Raoul, seul, allait demeurer en étroit contact avec Diègue et saint Dominique pendant toute une année, avant de mourir le 9 juillet 1207 [24]. Ce voisinage significatif jette à sept siècles de distance une lueur fugitive sur les traits d'un visage pour nous presque effacés.

On connaît trop bien au contraire le légat Arnaud Amaury [25]. Ancien moine et abbé de Poblet, le monastère des rois d'Aragon, puis abbé de Grandselve à proximité de Toulouse, avant de devenir l'abbé de Cîteaux et l'animateur des quelque six cents monastères et des dizaines de

19. CERNAI, n° 55 et n. 1. VILLEMAGNE, 302-304, étonné par le temps relativement long qui s'écoule entre cette mort et la première réaction du pape (10.III), adopte une date que n'appuie aucune source connue. Il n'est pas juste de dire que Pierre de Castelnau n'avait pas de talent diplomatique (ainsi, SCHEEBEN, 29).

20. CERNAI, n°s 24 et 58.

21. Ce titre lui est donné par le pape le 16.VI.1205, POTTHAST, 2540 ; PL. 215, 667 A. Il est spécialement affirmé par PUYLAURENS, ch. VII et IX : « Magister Radulfus, persona litterata multum et honesta » et par l'instrument de l'accord de Toulouse, le 13.XII.1203, CATEL, 236 et VILLEMAGNE, 42.

22. Cf. n. préc.

23. Cf. *supra*, n. 15 et 21.

24. CERNAI, n° 50 et n. 3 ; VICAIRE, *1207*, 345 et n. 58.

25. Cf. DAUNOU, dans *Hist. litt. de la France*, XVII (1832), 306-334. L'article de A. SABARTHÉS, dans DHGE, est plus que sommaire. Cf. aussi CERNAI, t. III, pp. XIV-XV.

milliers de moines qui précédaient l'Église et les princes dans toutes les entreprises chrétiennes de l'époque, Arnaud pouvait sembler spécialement qualifié pour diriger les opérations contre les mécréants du Midi. Il le fut assurément à partir du jour où ces opérations se transformèrent en croisade sanglante. Il avait les vertus du chef : l'initiative, l'énergie intraitable, le sens de l'organisation, l'art du rapport et des archives. Il ne lui manquait peut-être que certaines formes de l'amour des âmes pour la tâche qu'on lui confiait. Homme de la lignée des évêques-soldats de l'âge féodal, il est peint tout entier par une phrase de l'*Histoire Albigeoise*. Le château de Minerve, assiégé, était sur le point de se rendre aux croisés. On remit à Arnaud de fixer le sort des vaincus. Chef suprême, il ne pouvait se dérober à cette décision. Il lui en coûta de ne pas laisser faire les militaires du Nord dont il connaissait le goût pour les bûchers. « Car il désirait vivement mais il n'osait, en tant que prêtre et moine, condamner à mort les ennemis du Christ [26]. » A regret, il dut leur laisser la vie sauve. Certes, quand en plein milieu de la croisade de l'Albigeois, en traversant toute l'Espagne, il conduisit plus de quarante mille hommes collaborer avec les armées d'Aragon, de Castille et de Navarre à la campagne de Las Navas qui marqua pour trois siècles le recul extrême de l'Islam [27], il était mieux à son affaire qu'en dirigeant la conversion des cathares. Adjoint après coup aux deux autres légats le 31 mai 1204 [28] pour leur assurer les ressources et l'autorité de Cîteaux, il ne s'occupa totalement de cette mission qu'après la mort de ses collègues. Il domina vraiment alors l'histoire de l'entreprise et l'orienta vers ses formes les plus radicales. Persuadé que toute action religieuse en Narbonnaise serait vaine tant qu'on laisserait en place des hommes comme Bérenger de Narbonne ou Raymond de Toulouse, il résolut de les écarter au plus vite. Il y

26. CERNAI, n° 154.

27. DEFOURNEAUX, 182-193. La plus grande partie des ultramontains étaient repartis avant la bataille. Mais Arnaud, par son énergie, y joua un rôle personnel important, avec cent chevaliers, PUYLAURENS, ch. XIX.

28. POTTHAST, 2229 ; PL. 215, 358-360 ; VILLEMAGNE, 52-57 ; MAISONNEUVE, 175, 179-191.

parvint parfois par des habiletés juridiques qui ressemblent à des tromperies envers le pape comme envers ses victimes. Ambitieux d'étendre ses pouvoirs, devenu archevêque de Narbonne, on le verrait s'emparer du titre du duché et entrer scandaleusement en lutte avec le comte de Montfort qu'il venait de pousser au pinacle quoique le pape en eût. Pour écraser l'hérésie, il lui fallait des gestes décisifs et la terreur provoquée par le sang [29]. Peut-être avait-il raison sur le plan militaire ? Mais cet implacable adversaire des malsentants chez qui la vindicte de la loi n'était guère tempérée par la miséricorde, était aux antipodes des pensées de son maître, le pape, avec lequel les conflits se multiplièrent jusqu'au désaveu.

Innocent était d'un autre esprit [30]. Autoritaire, certes, et très soucieux d'appliquer les canons de l'Église ! N'avait-il pas renforcé dès l'année de son avènement, en invoquant la loi de lèse-majesté, les dispositions juridiques qui lui permettaient de contraindre les princes comme les clercs et, par eux, l'ensemble du peuple chrétien, à respecter les libertés ecclésiastiques, la paix et l'orthodoxie [31] ? Mais il n'oubliait jamais que ces pouvoirs, qu'il parvint à rendre efficaces pendant tout son pontificat, n'avaient d'autre but que de sauver les âmes. Dès que le but lui paraissait atteint, il était prêt à arrêter le cours de sa justice, à relâcher les peines dont il avait frappé les coupables conformément au Droit. Faiblesse politique peut-être, incertitude continuelle qui déroutait ses collaborateurs laïcs et même ecclésiastiques ; attitude pastorale en vérité. La peine, pour lui, ne servait pas tant à punir qu'à guérir.

Voilà ce qu'il réclamait de ses missionnaires [32]. En face

29. Voir la note de MOLINIER dans VAISSÈTE, VI, 289, n. 7, à propos du mot : « Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens. » Le mot est absolument inauthentique. Mais il est vrai qu'Arnaud voulut, comme les barons français, des gestes sanglants pour terroriser le pays, cf. TUDELE, laisse 18, v. 25-30 et laisse 21, 1-8 ; BORST, 118, n. 32.

30. Jugement général, LUCHAIRE, 46-61, 258-259 ; BORST, 119 et n. 34.

31. MAISONNEUVE, 114-117 et 154-166.

32. Innocent avait emprunté aux canonistes du XIIe s. l'idée que le christianisme doit tempérer la vindicte, qui punit le crime commis, par la miséricordre, qui modère ou même supprime la

des hétérodoxes, ils ne devaient jamais oublier qu'ils s'attaquaient à des hommes capables de se convertir, à des faibles que des insuffisances ou des scandales avaient peut-être dévoyés, à des âmes de bonne volonté, dont certaines pratiques, inaccoutumées dans l'Église, étaient purement édifiantes et devaient fructifier mieux encore dans l'ordre catholique. On lui signalait à Metz des fidèles qui se réunissaient en des cercles secrets, hostiles à l'Église, et prétendaient puiser leur religion dans une lecture directe de l'Évangile. Il n'aimait pas ce mépris de l'unité chrétienne, ce goût des réunions occultes, ni cette prédication sans mandat ; mais il reconnaissait explicitement que le souci de lire et de comprendre les Saintes Écritures était purement louable : « Il ne convient pas, disait-il, d'énerver la religiosité des simples [33]. » Il fallut plus de douze années, et combien d'enquêtes nouvelles, avant qu'Innocent se décidât à sévir contre des schismatiques désormais avérés [34]. En Lombardie, des tisserants, assez analogues aux évangéliques de Metz et aux pauvres de Lyon, menaient une existence religieuse aberrante, mais pauvre, pieuse, édifiante. Le pape travailla si bien qu'en dépit de prélats locaux plus que méfiants, en dépit même de ses prédécesseurs qui s'étaient contentés d'excommunier ces « Humiliés », il parvint à réintroduire dans l'unité de l'Église, sous des formes très originales, ces communautés apostoliques [35]. On le verrait bientôt, en 1208, en 1210, réconcilier de la sorte de purs vaudois, en Narbonnaise, et mettre au service de l'orthodoxie contre les cathares leur évangélisme efficace [36].

Aussi, dans la mission qu'il avait confiée là-bas à ses deux, puis à ses trois légats, le pape attribuait-il une importance capitale à la prédication. Ce point mérite un examen soigneux, car il est parfois méconnu. Innocent

peine dès que le coupable se convertit et se repent, cf. MAISONNEUVE, 47, 116. Les légats sont d'un autre avis, *Ibidem*, 167.

33. Lettre du 12.VII. 1199 ; POTTHAST, 781 ; PL. 214, 699 A.

34. LUCHAIRE, 51-53 ; MAISONNEUVE, 123-125.

35. ZANONI ; GRUNDMANN, 72-91 ; MANDONNET-VICAIRE- LADNER, II, 43-44 ; MENS, 45-58

36. PIERRON ; GRUNDMANN, 91-127 ; MANDONNET-VICAIRE-LADNER, II, 44-45 ; MENS, 41-45 et 58-60.

avait défini la mission primitive et principale des légats par la formule stéréotypée : *ad extirpandam haereticam pravitatem* [37], « arracher les hérésies dévoyées ». Ces mots ne précisaient pas seulement une mission administrative et judiciaire, comme on serait tenté de le croire si l'on se bornait à les analyser à la lumière des dispositions du Droit contemporain. Les lettres et les instructions du pape, aussi bien que la pratique des légats, manifestaient une tâche infiniment plus complexe. Ici, comme en bien d'autres points, on ne discerne la réalité de l'Église médiévale dans toute sa richesse qu'à la lumière de la tradition patristique.

Saint Augustin, au cours de ses trente-quatre années de lutte pastorale contre les Donatistes, avait progressivement mis au point la procédure de l'Église latine pour ramener les dissidents, ou tout au moins diminuer leurs ravages [38]. Cette procédure comprenait quatre termes : argumenter, avertir, excommunier, sévir. Longtemps, il avait cru pouvoir se limiter à la première démarche, qui répondait si bien à la liberté de la foi qu'avec toute la tradition il ne cessait de rappeler. Il ne demandait à la bonne volonté du prince que de faciliter les colloques des catholiques avec leurs adversaires. Toutefois, il dut bien constater que l'exposé serein de la foi, même soutenu par le cœur et le génie d'un saint, n'était pas suffisants. La prédication devait se faire plus pressante : exhortation, reproches, supplications, menaces fraternelles la transformaient en monition, selon les formes prévues par l'Évangile. Si les malsentants demeuraient inflexibles, il fallait alors se résoudre à les séparer du troupeau en prononçant l'anathème, comme l'avaient fait les apôtres; car un hérétique déclaré est moins dangereux pour les autres fidèles qu'un mauvais catholique. Après avoir hésité davantage, saint Augustin avait également accepté l'appui de la législation impériale contre les hérétiques,

37. Lettres du 29.I et 31.V.1204 ; POTTHAST, 2103 et 2229; PL. 215, 274 B et 359 C ; VILLEMAGNE, 75 et 55.
38. PORTALIÉ, art. *Augustin*, dans DTC, I, col. 2277-2280 MAISONNEUVE, 19-21.

à l'exception de la peine de mort. La crainte des sanctions temporelles n'était-elle pas, auprès d'un certain nombre, un ultime moyen de faire revenir à eux-mêmes ceux que la parole de foi n'avait pas ébranlés ?

Prédication, monition, réconciliation ou excommunication, punition, telles étaient encore les quatre étapes des opérations contre les hérésies que saint Bernard enseignait à ses correspondants, ou distinguait dans ses sermons [39] ; celles qu'il pratiquait à son tour, en 1145, contre les Albigeois ; celles qu'il transmit à ses successeurs et fils, les missionnaires cisterciens de Narbonnaise. « Ce n'est point par les armes, mais par les arguments qu'il faut prendre les hérétiques », c'est-à-dire « les convaincre et les convertir ». « La foi se transmet par la persuasion et non par la contrainte. » Si les malsentants, cependant, ne se laissent pas convertir, « après une, deux et trois monitions », il faut les séparer de la communauté et « les éviter désormais ». Enfin, s'ils s'obstinent encore et deviennent un danger pour tout le troupeau, le mieux est de les « mettre en fuite », en les expulsant par le bras séculier [40]. A travers les documents, malheureusement peu détaillés, on peut relever l'application de cette procédure dans les campagnes ultérieures contre les cathares. Elle était si solidement inscrite dans la tradition, qu'on la retrouve encore, bien lisible, dans le déroulement des actions inquisitoriales, à partir du XIIIe siècle [41].

On ne l'aperçoit pas toujours du premier coup d'œil dans la conduite de la mission de Narbonnaise à partir de 1203. C'est que les circonstances particulières du Midi

39. Spécialement, les lettres à Everwin de Steinfeld, Ep. 241 et 242, PL. 182, 434-437 et les trois sermons sur « Capite nobis vulpes parvulas... » *Cant.* II, 15, sermons 64 à 66, PL. 183, 1084 à 1102.

40. PL. 183, 1086 D, 1087 A, 1101 A.

41. Action contre les hérésies au XIIe s., SPAETLING, 97-110. On peut relever dans la procédure de l'inquisition ces 4 étapes : 1° prédication (et proclamation du mois de grâce) ; 2° enquête et examen du prévenu ; 3° exhortation et instruction ; 4° absolution ou condamnation ; 3° et 4° constituent le *sermo generalis*. L. TANON, *Hist. des tribunaux de l'inquisition en France*, Paris 1893, 329 et 427 ; C. DOUAIS, *L'inquisition*, Paris 1906, 165 et 259. L'exhortation du sermon général est d'ailleurs réduite à peu de chose, la véritable exhortation ayant eu lieu au cours du procès.

contraignirent les légats et le pape à se lancer dans des actions latérales qui, dans les documents qui nous sont restés, occupent souvent le devant de la scène. La mauvaise volonté du bras séculier rendait impossible la quatrième étape de la procédure : l'expulsion des hérétiques endurcis. Elle exigeait ainsi, pour plier les princes laïcs à la volonté de l'Église, une série d'entreprises dont la croisade constituait la suprême ressource [42]. Dès le premier moment, Innocent III avait ébauché cette action latérale, dont Pierre de Castelnau fut le ministre principal [43]. La défaillance grave d'une partie des prélats du Midi, qui ne prenaient pas d'eux-mêmes l'initiative des actions contre les hérétiques, ne collaboraient pas à l'effort des légats, ou même le contrecarraient par le mauvais exemple de leur vie, conduisit d'autre part Innocent, à partir du 31 mai 1204, à donner aux trois cisterciens des missions secondaires qui les engagèrent dans de nombreux procès de correction ou de déposition [44]. Indépendamment des pouvoirs très étendus qu'il avait fini par leur concéder sur ce point [45], il tint à leur renouveler spécialement ces pouvoirs pour chaque cas particulier. Ces commissions se multiplièrent

42. Sur la formation de ce pouvoir de coercition à l'égard des autorités temporelles chrétiennes défaillantes, au temps d'Innocent III, MAISONNEUVE, 154-196.

43. En essayant de faire intervenir, conformément aux règles féodales, le roi de France suzerain du comte de Toulouse. Pour le décider à cette campagne, il lui promet l'indulgence de Compostelle et de Rome, puis l'indulgence de Terre-Sainte, lettres du 31.V.1204, 7.II.1205, 17.XI.1207 ; 10.III.1208 ; POTTHAST, 2225, 2404, 3223, 3353 ; PL. 215, 361, 526, 1246, 1358 ; VILLEMAGNE, 172, 177, 183, 321. MAISONNEUVE, 148-154.

44. MAISONNEUVE, 140-148.

45. Le légat Rainier en 1198 et 1199 avait obtenu, entre autres, des pouvoirs de correction envers le clergé séculier et régulier, POTTHAST, 785 ; PL. 214, 676 A. La 1re légation de Pierre et de Raoul ne comportait de pouvoirs que contre les hérétiques (cf. la plainte de Bérenger, VAISSÈTE, VIII, 509). Mais, lors de la nomination d'Arnaud, le 31.V.1204, le pape avait ajouté des pouvoirs spéciaux vis-à-vis des violateurs de l'immunité cléricale et contre les simoniaques ; enfin des pouvoirs généraux pour « détruire, disperser, enlever, construire et planter » tout ce qui serait nécessaire, POTTHAST, 2229 ; PL. 215, 360 A ; VILLEMAGNE, 56 ; en même temps il recommandait aux prélats d'admettre, sans réplique, la correction de ses légats, POTTHAST, 2230 ; PL. 215, 360 D ; VILLEMAGNE, 59.

au cours de l'année 1205 [46]. Elles fournirent le thème de la plupart des lettres d'Innocent. Elles accaparèrent en partie les forces des légats. Mais jamais elles ne prirent le pas sur la mission primordiale qu'ils avaient reçue : l'action directe contre les hérétiques. Enfin, parmi les démarches que comportait cette mission principale : prédication, monition, réconciliation ou excommunication, Innocent voulut comme il était naturel — mais son insistance était néanmoins remarquable — que la prédication et la conversion l'emportassent en toutes circonstances.

Quand, dans sa correspondance, le pape résumait d'un trait le ministère de ses légats, il parlait « d'aller porter la parole du Seigneur » [47], de « se consacrer au ministère de la parole et de l'enseignement doctrinal » [48]. Si l'un des légats perdait courage, il le relevait en lui renouvelant l'ordre formel de « remplir avec cœur son ministère propre, sa charge d'évangéliste, en insistant à temps et à contretemps, par ses arguments, ses supplications, ses reproches, en toute patience et clarté de doctrine » [49] ; et dans le cas cet ordre avait d'autant plus de signification qu'il était adressé à Pierre de Castelnau, le juriste ! Si les légats cisterciens étaient tentés d'étendre à l'excès leur action réformatrice à l'endroit du clergé, Innocent les ramenait fermement à leur tâche essentielle, car il ne convenait pas, disait-il, de délaisser une tâche d'une « inéluctable nécessité », pour écarter un obstacle après tout tolérable [50]. Enfin, il prenait même soin d'indiquer l'esprit de cette action. Au terme d'une lettre fondamentale, où il avait minutieusement précisé les devoirs et pouvoirs de ses représentants, il

46. POTTHAST, 2129, 2224, 2337, 2380, 2441 (PL. 215, 569), 2516, 2540, 2557, 2561.

47. [Legatos quos] « in sermone domini duximus destinandos », Lettre à Philippe-Auguste, 7.II.1205, POTTHAST, 2404 ; PL. 215, 527 A ; VILLEMAGNE, 178.

48. Lettre à Bérenger, 28.V.1204 ; POTTHAST, 2103 ; PL. 215, 274 B ; VILLEMAGNE, 76.

49. Lettre à Pierre de Castelnau, 26.I.1205, POTTHAST, 2391 ; PL. 215, 525 D ; VILLEMAGNE, 66. Même expression, pour caractériser les légats à Philippe-Auguste, *loc. cit. supra*, n. 46. D'après II *Tim.* IV, 2 et 5.

50. Lettre du 6.XII.1204, POTTHAST, 2337 ; PL. 215, 474 B ; VILLEMAGNE, 63.

ajoutait en *post-scriptum* : « Nous voulons et vous exhortons à procéder de telle sorte que la simplicité de votre attitude manifeste aux yeux de chacun, ferme la bouche aux ignorants comme aux gens sans bon sens, et que rien n'apparaisse dans vos actes ni dans vos paroles que même un hérétique soit capable de critiquer »[51]. N'était-ce pas encore le souci de « ne pas éteindre la mèche qui fume encore » que le pape manifestait naguère à l'égard des évangéliques de Metz ?

Pour donner cependant à cette prédication une extension plus vaste, le pape envoyait une série de lettres le 29 janvier 1204 à l'abbé de Cîteaux, à l'abbé de Valmagne, à maître Raoul de Narbonne, pour qu'ils mettent leur parole ou celle de certains de leurs fils à la disposition des légats[52]. Il écrivait en même temps à tous les prélats, abbés, prieurs et autres dignitaires de Narbonnaise de seconder l'action de ces prédicateurs[53]. Ces lettres quelques années plus tard produiraient de vrais fruits. La mission cistercienne mériterait alors pleinement le nom de « prédication de Narbonnaise », les légats et leurs collaborateurs, celui de « prédicateurs contre les hérétiques » qu'on leur donna ou qu'ils se donnèrent eux-mêmes en des documents de tous genres[54].

Ils les méritaient essentiellement dès l'origine. Nous ignorons le détail de l'intervention des légats à Toulouse en décembre 1203[55] ; nous savons qu'à Béziers ils ne purent exercer aucune sorte d'activité, par la mauvaise volonté de l'évêque comme des consuls[56] ; mais à Carcassonne, en

51. Lettre du 31.V.1204, POTTHAST, 2229 ; PL. 215, 360 B ; VILLEMAGNE, 57.
52. Indication d'envoi de ces lettres, POTTHAST, 2103 et PL. 215 274 D-275 A.
53. *Ibidem.*
54. Cf. *infra*, ch. VII, p. 221 et n. 73 à 79.
55. VILLEMAGNE, 42-44, d'après CATEL, 236.
56. D'après la lettre d'Innocent III, pour confirmer la peine de suspense de l'évêque prononcée par les légats, POTTHAST, 2129 ; PL. 215, 272 ; VILLEMAGNE, 189-191. Cette bulle, du 18.II, ne porte pas d'indication d'année dans les registres du Vatican, mais elle se trouve parmi les bulles de février 1204 (LUCHAIRE, *Registres*, 48). Il n'y a pas lieu de la déplacer à 1205 comme font les historiens, à la suite de VAISSÈTE, VI, 236.

février 1204, les bonnes dispositions du roi Pierre d'Aragon, qui possédait le titre de comte de Carcassonne, leur permit d'introduire une action contre l'hérésie [57]. On convoqua, par ordre du roi, un jour les vaudois, un autre jour les cathares. L'évêque, les légats et quelques autres clercs représentaient l'Église catholique. Le procès-verbal, dressé par Pierre d'Aragon, insiste sur la conclusion juridique. Il laisse entrevoir cependant la dispute publique qui l'avait précédée. Devant un jury composé de l'Aragonais, de treize catholiques et de treize cathares, Bernard de Simorre, bisbe de Carcassonne, répondit par des exposés d'abord vagues et embrouillés aux questions doctrinales qui lui furent posées. Pressé de questions, il finit par répondre d'une façon plus ferme dans le sens cathare. Les légats reprirent ces exposés chapitre par chapitre et manifestèrent l'opposition de ces doctrines avec la foi catholique, qu'ils développèrent à l'aide des paroles du Nouveau Testament. La dispute se prolongea toute la journée. Le lendemain, le roi et ses assesseurs prononcèrent l'hérésie des cathares. Là s'arrêta l'action contre les hérétiques. Elle avait rendu l'hérésie manifeste ; on ne prononça ni sanction temporelle, ni même excommunication. Le pouvoir du roi d'Aragon sur Carcassonne était purement nominal [58]. Seul gouvernait, de fait, le vicomte Raymond-Roger.

On ne sait si la foule qui, ici comme ailleurs, assistait passionnément à la dispute fut impressionnée par cet exposé de la doctrine catholique face aux dogmes cathares à partir des sources néo-testamentaires. Étant donné l'atmosphère générale, les conversions durent être peu nombreuses. Il en fut ainsi bien souvent.

C'est effectivement dans leur mission fondamentale de doctrine que les légats éprouvèrent les plus graves de leurs déceptions. Voilà ce qu'ils confiaient à Diègue et à Dominique dans le conciliabule de Montpellier. Au bout de deux ans et demi de travail, « ils n'avaient rien, ou

57. Villemagne, 107-109 ; cf. Cernai, p. 46, n. 4. Lacger, 631. Le texte a été exhumé par Benoist, *Hist. des Albigeois et des Vaudois*, Paris 1691, t. I, 269.

58. Il est possible cependant que Pierre II ait invité Raymond-Roger à exécuter sa propre sentence, Tudele, 71 et n. 4.

presque rien gagné par leur prédication auprès des hérétiques[59] ». Et tout de suite revenait l'excuse, ou plutôt l'accusation inévitable. « Par notre faute ! » ou plutôt « par la faute du clergé ! » car on se résoud difficilement à ne pas chercher l'explication des échecs chrétiens dans les défaillances des responsables. Les hérétiques suggéraient eux-mêmes cette excuse. « Chaque fois que les légats avaient voulu leur prêcher, ils les entendaient objecter la très mauvaise conduite du clergé. » Or « s'ils voulaient ainsi corriger la vie du clergé, il leur faudrait évidemment interrompre leur prédication[60]. » La situation était apparemment sans issue, un vrai cas de « perplexité » pour employer le mot des moralistes de l'époque, situation où quelle que soit l'alternative qu'il choisisse, l'homme a la certitude de manquer à sa tâche.

La profondeur d'une âme se révèle dans des situations de ce type. La réponse de Diègue montra la qualité de son esprit apostolique et le réalisme de son intelligence des obstacles. Il fallait plus que jamais poursuivre la prédication. Pour elle, on devait cesser toute autre démarche[61]. Elle seule, en effet, était indispensable, et elle suffisait. Quand on aurait usé ses forces à corriger le clergé, à supposer qu'on réussît, on n'aurait pas encore abordé vraiment la conversion des âmes. Et puis, n'était-ce pas une illusion que d'attacher tant d'importance aux défaillance du clergé par rapport à l'idéal canonique ? Diègue et son sous-prieur commençaient à connaître les hérétiques albigeois. Les légats venaient une fois de plus d'exposer leur manière de vivre, de prêcher, de conquérir les âmes. Leurs exigences à l'égard des dépositaires de la parole de Dieu étaient autrement radicales que celles de la réforme catholique la plus rigoureuse. Henriciens, cathares et vaudois s'accordaient à ne reconnaître pour prédicateur authentique de l'Évangile que celui qui vivait selon les normes qu'ils découvraient dans l'Évangile. Quiconque pratiquait la forme de vie des

59. CERNAL, n° 20.

60. *Ibidem*. Au lieu de *si*, SCHEEBEN, 35, n. 42 a lu *nisi*, variante inauthentique de certaines éditions. Le sens en est bouleversé. Cf. VICAIRE, 1207, n. 19.

61. « Ut ceteris omissis, predicationi ardentius insisterent. » CERNAL, n° 21.

apôtres était autorisé à porter leur message. Quiconque ne le faisait pas n'avait nul droit d'être entendu. Or vivre comme les apôtres, selon ces conceptions, c'était aller à pied, deux par deux, en grande humilité, sans emporter sur soi or, argent, ni monnaie, sans rien posséder dans le monde, et n'attendre sa nourriture que de la charité des populations : c'était en un mot devenir un mendiant. Bien sûr ces exigences étaient irrecevables d'une manière universelle. Elles n'étaient pas compatibles avec la vieille expérience chrétienne et faussaient la distinction des préceptes et des conseils. Mais, ceci dit, on n'avait pas tout dit. Il restait quelque chose de très possible à faire. Ces exigences, on était libre de les prendre pour soi. Libre de prêcher ainsi.

Un chanoine fervent, un évêque ancien chanoine n'avaient-ils pas longuement médité l'idéal de la vie des apôtres, ne l'avaient-ils pas pratiqué, même, sur la plupart des points ? Il leur suffisait de l'étendre à la formule itinérante. Pourquoi les dissidents en auraient-ils le privilège ? Il était un point sur lequel les catholiques étaient plus près du type apostolique que les hétérodoxes : la mission de l'Église. Prêcher de par cette mission, prêcher uniquement et avec plus d'intensité que jamais, en joignant l'acte à la parole selon l'exemple du bon Maître, à pied, sans or, ni argent, dans l'imitation parfaite de la formule des apôtres [62], tel était le conseil de Diègue.

Les légats étaient déconcertés. « Ils ne voulaient pas adopter d'eux-mêmes une façon d'agir qui sentait trop la nouveauté » et ce mot, dans leur bouche, était péjoratif. Ils auraient pu se remémorer la vie apostolique de tel légat du pape, que saint Bernard leur avait précisément vantée [63] ! Mais on ne doit pas sous-estimer la légitimité

62. « Ut possent ora obstruere malignorum, in humilitate procedentes, exemplo pii magistri facerent et docerent, irent pedites, absque auro et argento, per omnia formam apostolicam imitantes. » CERNAI, n° 21.

63. « Legati, hec omnia quasi quamdam novitatem per se arripere non volentes... » CERNAI, n° 21. Quant à l'exemple de saint Malachie, évêque et légat, voici ce qu'en disait saint Bernard : « A die primo conversionis suae usque ad extremum vitae, sine proprio vixit... Nec enim vel domum propriam habuit. Erat autem pene incessanter circuiens parochias omnes ; Evangelio

de leurs hésitations. Évidemment, ils n'avaient jamais imaginé qu'ils pourraient prêcher de la sorte. Légats du pape, représentant la suprême autorité de l'Europe chrétienne, ils s'efforçaient jusqu'alors de le manifester dans leur attitude, dans leur équipage, dans leur escorte, indispensable en ce pays et d'ailleurs modérée, et jusque dans leur parole autoritaire. Les lettres du pape montraient assez la douleur de l'Église devant le mépris où l'on tenait en ce pays le glaive spirituel parce que le glaive temporel ne lui donnait pas son appui [64]. Fallait-il accepter d'accroître ce mépris par la mendicité ? Qu'un prêtre, un prélat surtout, se mît à quémander son pain de porte en porte, c'était une honte pour le clergé et pour la société chrétienne [65] ; les cisterciens y répugnaient très particulièrement [66]. Enfin et surtout, accepter de lier la prédication à une telle attitude, n'était-ce pas accréditer et par là

serviens et de Evangelio vivens, sicut constituit ei Dominus : *Dignus est*, inquiens, *operarius mercede sua*, *Luc*, X, 7... Denique, cum exiret ad praedicandum, cum peditibus, pedes et ipse ibat, episcopus et legatus, forma apostolica hac, et inde magis mira in Malachia quo rara nimis in aliis » *Vita Malachiae*, PL. 182, 1097-1098. Notez que c'est à Clairvaux que Malachie avait conçu cet idéal !

64. Lettre du 17.XI.1206, POTTHAST, 2912 ; PL. 215, 1024 D; VILLEMAGNE, 69. Sur le mépris où l'on tient le clergé, cf. Innocent III, lettre au cardinal de Sainte-Prisque, XI.1200. POTTHAST, 1177 ; PL. 214, 905. PUYLAURENS, prologue.

65. Voyez l'opinion d'Innocent lui-même sur la mendicité du clerc. Il prend soin de procurer quelque revenu à un clerc qu'il vient de déposer : « Ne cogatur in cleri opprobrium mendicare », Lettre du 7.V.1199 ; POTTHAST, 693 ; PL. 214, 602 A. Cf. un autre cas, 5.VII.1205, POTTHAST, 2557 ; PL. 215, 682.

66. L'opinion des cisterciens est suffisamment indiquée par l'expression qu'on trouve dans certaines de leurs dispositions législatives pour assurer la vie de leurs religieux « absque rubore mendicandi », *Statuta capitul. gen. O. cist.*, éd. D. J. CANIVEZ, III, Louvain 1933, 155 (1276, n° 15). HUYGHE, 85. Dès le début du siècle, les statuts avaient interdit dans l'ordre la mendicité : *Ibidem*, I, 340 (1207, n° 34) et 385 (1211, n° 32). Quant à l'exemple de pauvreté apostolique de saint Malachie, saint Bernard en éliminait la mendicité en ces termes : « Evangelio serviens et de Evangelio vivens... Nisi quod frequentius, ipsum Evangelium sine sumptu ponens, de laboribus suis suorumque ferebat unde se et eos qui secum laborabant in opere ministerii sustentaret. » PL. 182, 1098 A. C'était également en travaillant de ses mains que l'évêque saint Julien de Cuenca, le collègue de Diègue, soutenait sa vie apostolique. Cf. *supra*, p. 76 et n. 64-67.

enraciner l'erreur principale des hérétiques : la dépendance absolue qu'ils instituaient entre l'ensemble de l'activité pastorale et la vie apostolique mendiante ?

Le conseil les bouleversait donc ; mais, dans la situation sans issue qu'ils venaient d'avouer, il ouvrait brusquement une porte. Au fond du cœur des moines de Fontfroide, il éveillait une espérance, une bonne volonté courageuse, qui ne laisse pas d'être émouvante pour qui réalise leur situation. Se mettre à mendier ! Pourquoi pas ? Avec une pointe de malice, ils se tournèrent vers l'évêque d'Osma, et conclurent : « que si quelque personne de réelle autorité morale acceptait de les précéder en prêchant de cette manière, ils la suivraient très volontiers [67]. »

Diègue, l'impétueux, était toujours prêt. Il s'offrit. Tout inspiré de Dieu, il organisa sans retard le retour à Osma du reste de sa maisonnée et renvoya tous ses moyens de route : chevaux, bagages et autres objets d'équipage. Il renvoya également ses clercs et ne conserva avec lui qu'un seul compagnon, Dominique [68].

Dominique était là, bien sûr. Il écoutait. L'initiative entière appartenait à son évêque. Mais, du fond du cœur, il l'approuvait, la faisait sienne. Aucun texte ne nous a conservé l'écho direct de ses sentiments. Mais les faits sont plus éloquents que les mots. Au cours de dix années d'étroite familiarité, à Osma comme à Toulouse, au Danemark comme à Rome, il avait partagé la vie quotidienne de l'évêque, sa prière, ses fatigues et ses projets apostoliques. Lorsque son sillon propre s'était distingué, pour un temps, du puissant sillon labouré par l'évêque, ainsi dans l'épisode de l'hôte de Toulouse, la profonde identité d'inspiration n'en était apparue que plus nette. Puis les deux sillons s'étaient confondus de nouveau. Ils devaient continuer ainsi, l'un dans l'autre, quasi indiscernables, jusqu'à la mort de Diègue. Alors Dominique appuierait plus profondément sur les poignées de la charrue, mais sans modifier la marche du sillon. L'heure n'était plus au jaillissement un peu désordonné des entreprises généreuses, ni

67. CERNAI, n° 21.
68. *Ibidem* et JOURDAIN, n[os] 20-21.

même à la reprise des desseins communs d'autrefois. La mission dans le Nord-Est de l'Europe resterait dans le cœur du saint comme une espérance aimée, caressée, jamais réalisée. Une seule volonté compterait désormais dans son activité sur terre : être un prêcheur de vie apostolique, fournir à l'Église de Narbonnaise, fournir à l'Église entière, de bons ouvriers de la parole de Dieu, imitateurs de ceux que le Christ avait envoyés deux par deux devant sa face, capables de répondre par leur parole et leur exemple à l'attente, que dis-je, aux besoins véritables de l'âme du prochain [69]. Lorsqu'au moment de sa mort, Dominique laisserait dans l'Église une armée de prêcheurs déjà supérieure en nombre à celle des prédicants hérétiques qu'il rencontrait naguère dans les terres du comte de Toulouse, aurait-il fait autre chose que réaliser, dans une plénitude alors à peine concevable, l'idée entrevue auprès de Diègue à Montpellier ? Les contemporains ne s'y trompèrent pas. L'idée de l'ordre des prêcheurs, Dominique l'avait découverte en partageant, du fond de l'âme, la décision de son évêque en cette mémorable rencontre. « Et ceci fut le germe créateur de l'institution des prêcheurs. Je l'ai entendu affirmer par les premiers frères qui étaient dans cette terre avec le bienheureux Dominique [70]. » Étienne de Bourbon n'est pas le seul à parler de la sorte [71]. A sept siècles de recul, nous ne pouvons dire autre chose. Mais qu'il restait à faire de chemin pour parvenir à cette institution, ou même pour l'imaginer vraiment !

Chacun réagit ensuite selon son tempérament et ses possibilités. Arnaud Amaury, l'organisateur, s'apprêtait à présider le chapitre général de l'ordre qui se rassemblait à Cîteaux à partir du 13 septembre. Il allait donc se séparer de ses compagnons. Le pape lui avait demandé naguère de procurer des prédicateurs cisterciens aux deux premiers légats. Il lui avait rappelé la demande tandis qu'il le nom-

69. « Cum ordo noster specialiter ob predicationem et animarum salutem ab initio noscatur institutus fuisse, et studium nostrum ad hoc principaliter ardenterque, summo opere debeat intendere ut proximorum animabus possimus utiles esse. » *I Const.*, 194.
70. Bourbon, n° 83, cf. n° 251.
71. Puylaurens, ch. x.

mait comme troisième légat [72]. Arnaud se proposait de répondre à cette requête et de ramener au terme du chapitre quelques-uns des abbés qu'il aurait rencontrés à ces assises universelles. Il les prendrait pour collaborateurs de la mission de prêcher qu'on lui avait enjointe [73].

Pierre et Raoul, par contre, étaient prêts à partir sur-le-champ. Ils renvoyèrent, eux aussi, leur escorte, leurs chevaux, leurs bagages. On ne gardait que les livres nécessaires au chant des heures liturgiques, à l'étude théologique et à la préparation immédiate des disputes qu'on s'apprêtait à affronter [74]. La petite troupe se forma. Elle commença par se donner un chef : l'évêque d'Osma lui-même, qui désormais dirigea l'affaire [75]. On partit à pied, pieds-nus même, prétend un chroniqueur [76] un peu tardif à vrai dire mais bien renseigné d'habitude. Point de frais, ni de dépenses ; on n'avait pas gardé d'argent sur soi. Aussi ces légats redoutables, cet évêque, ce sous-prieur, et sans doute encore quelques moines ou clercs, mendiaient-ils leur pain de porte en porte [77]. Nous serions surpris de la scène aujourd'hui. On l'était encore plus en ce temps, dans ce pays. C'était bien la pauvreté volontaire, l'humilité de la prédication évangélique ! Jourdain note que Dominique ne porta plus désormais le titre de sous-prieur et s'appela simplement frère [78].

On comprend que plusieurs historiens pour expliquer

72. Le 29.I et le 31.V.1204, POTTHAST, 2103 et 2229 ; PL. 215, 275 A et 309 B ; VILLEMAGNE, 54-55.

73. CERNAI, n° 21.

74. JOURDAIN, n° 22. Ainsi avait fait saint Norbert quand il s'était décidé à la vie apostolique : « Juxta mandatum namque evangelii, neque peram, neque calciamenta, neque duas tunicas portabat, paucis solummodo libris et indumentis missae contentus... imitator apostolorum effectus. » *Vita Norberti*, c. 9 et 12, MG SS, XII, 675.

75. « Habentes predictum episcopum super se maiorem et quasi caput totius negotii. » JOURDAIN, n° 22 ; ce que confirme CERNAI, n° 67 : Diègue, Raoul et Pierre ont été « predicationis... principes et magistri. » Cf. n° 51.

76. « Nudis plantis et pedibus », PUYLAURENS, ch. VIII. De fait, Dominique, sans imposer cette pénitence aux autres, aimera la pratiquer, *Proces. Bon.*, n°s 21 et 27.

77. « Salutis monita seminantes, mendica[bant] hostiatim panem suum. » CERNAI, n° 47.

78. JOURDAIN, n° 21.

un si grand changement dans la psychologie des légats, et spécialement de l'abbé de Cîteaux, aient soupçonné l'intervention d'une autorité supérieure à la leur, appuyant l'évêque d'Osma : celle d'Innocent III lui-même [79] ! Et vraiment si le pape avait demandé à l'évêque d'apporter de vive voix à ses légats de Narbonnaise, lors de son retour en Espagne, quelques conseils trop délicats pour être confiés à la plume, bien des détails mystérieux que l'on a soulignés au passage s'éclaireraient tous à la fois [80] : le voyage à Cîteaux, la prise d'habit symbolique, la rencontre de Montpellier, la participation de l'évêque au conseil des légats. Plus profondément, l'accord de l'inspiration de Diègue avec celle du pape lui-même, ce souci de prêcher d'abord, avec intensité et sans se laisser détourner par rien d'autre, l'attention à ne pas décevoir, à ne rien laisser perdre des valeurs authentiques que possédaient les hérétiques, cette préoccupation de répondre avec délicatesse à leurs requêtes, exagérées et déséquilibrées sans doute, mais légitimes en principe.

Un seul geste, dans ce cas, aurait été inattendu : la décision de Diègue, à l'instigation des légats, de suspendre pour un temps son retour en Castille et de participer à l'entreprise de prédication apostolique, geste spontané, bien dans la manière de l'évêque. Diègue était prompt à exprimer dans le jaillissement de sa charité, au choc des circonstances, les vives impulsions de l'Esprit [81].

Cela causait évidemment un curieux *imbroglio* juridique. Un évêque, délaissant son diocèse, prêchait sans mission

79. LUCHAIRE, 91 ; MANDONNET, I, 39-40. Nous avions nous-même essayé de prouver ce point, MANDONNET-VICAIRE, t. I, 141-156 (Étude V). SCHEEBEN, *Dominikaner oder Innocenzianer* dans AFP, IX (1939), 237-297, nous l'a vivement reproché. Sans doute les sources principales (CERNAI, JOURDAIN) contredisent-elles l'idée de MANDONNET, que le pape aurait envoyé Diègue prêcher dans le Midi (cependant TUDELE, laisse 2, V, 17-18 donne à Diègue le titre de légat). Mais elles n'interdisent pas de supposer, avec LUCHAIRE, qu'il avait peut-être chargé Diègue d'un message ou d'un conseil à ses légats. C'est ce que nous proposons ici à titre de pure hypothèse.

80. Cf. *supra*, ch. IV, p. 137-139.

81. « Mox, itaque, insiliente in eo spiritu Domini... » JOURDAIN, n° 20, d'après I *Reg*. X, 10.

dans une province étrangère, à l'insu de son archevêque, et se laissait constituer « guide et chef » de deux légats pontificaux dans le domaine propre de leur légation ! Enfin, pour corser l'anomalie, il leur faisait adopter une forme de vie notablement suspecte à l'Église à cette époque et dans ce territoire !

Certes, les légats pouvaient prendre le guide qui leur paraissait bon. Avaient-ils par contre le pouvoir de donner mission à des prédicateurs de rencontre ? Peut-être, à titre provisoire [82]. Cela suffisait pour les premiers moments et, sans doute, l'évêque ignorait-il lui-même, au début, que sa collaboration à l'œuvre apostolique serait relativement longue. L'expérience se poursuivant, maître Raoul préféra s'adresser au pape. Il est possible qu'à cette date d'ailleurs, le chapitre de Cîteaux lui ait expressément demandé de faire confirmer par Innocent la méthode apostolique imaginée par Diègue [83]. La réponse partit de Rome le 17 novembre [84]. Dans un langage biblique quelque peu boursoufflé, elle couvrait à la fois la méthode et la prédication des Castillans et des collaborateurs cisterciens qu'Arnaud était allé quérir.

On nous apprend, disait le pape, « que le nombre des apostats s'est à ce point multiplié dans la province de Narbonnaise que, par la défaillance du glaive temporel, le glaive spirituel est objet de mépris... et que, pour redresser dans la mesure du possible ceux qui gisent déjà dans les prisons de leur aveuglement, nul ne se dresse comme un rempart pour protéger la maison du Seigneur, nul n'ose monter sur les brèches [*Ez.* XIII, 5]. Il est vrai que cette nouvelle... parvenant à l'oreille de quelques religieux, a armé leur courage et les a poussés à tourner

82. Cf. *supra*, n. 45.

83. Il est notable que la lettre parle de « religieux » et précise qu'ils n'ont pas encore prêché et qu'ils n'osent pas le faire : tout cela convient mal à l'évêque d'Osma et bien aux abbés cisterciens. Si l'on remarque en outre que le chapitre se tint le 13.IX et que la réponse d'Innocent est du 17.XI, on ne doutera plus que l'occasion première de la lettre n'ait été une démarche du chapitre de Cîteaux. Mais cette lettre, du même coup, régularisait la situation des Castillans.

84. POTTHAST, 2912 ; PL. 215, 1024-1025 ; VILLEMAGNE, 68-71 ; LAURENT, n° 3. La réponse est adressée à Raoul seul.

contre les hérétiques les sources de leur science et à distribuer leurs eaux sur les places publiques [*Prov.* V, 16] dans la ferveur de l'Esprit. Mais, n'ayant reçu mission de quiconque [*Rom.* X, 15], ils n'ont pas osé assumer de leur propre autorité l'office de prédicateur, pour ne pas partager le sort de Dathan et d'Abiram que la terre engloutit vivants [*Num.* XVI, 32 et *Deut.* XI, 6]. Si bien qu'il ne se trouve finalement personne qui soutienne la cause de Dieu devant le peuple qui part à la dérive...

Nous ordonnons donc et prescrivons à ta discrétion, par cet écrit apostolique, de prendre des hommes éprouvés propres à remplir l'office que nous leur réservons et décidés, en imitant la pauvreté du Christ pauvre, à aborder les humbles dans une attitude humble, mais avec l'ardeur de l'Esprit, et de leur enjoindre en rémission de leurs péchés d'aller sans retard auprès des hérétiques afin que, par l'exemple de leur action et l'enseignement de leur prédication, ils les rappellent si complètement de l'erreur, si le Seigneur veut bien le concéder,... qu'ils aient la joie de posséder un jour ce dont le mot de l'Évangile leur donne l'espérance : « N'aie point de crainte, petit troupeau, car il a plu à mon Père [de t'accorder le royaume] » [*Luc*, XII, 32]... »

Innocent était loin. Il se faisait, peut-être, quelque illusion sur les scrupules de Diègue. A cette époque il y avait près de six mois que l'évêque prêchait de tout son cœur avec maître Raoul et frère Dominique contre les Albigeois.

A peine, en effet, avait-il pris sa décision et renvoyé son bagage à Osma, qu'il sortait de Montpellier accompagné des deux légats et de son compagnon. Le territoire des Guillem n'avait pas besoin de leurs soins, ni le diocèse de Maguelonne. Ils se hâtaient vers Béziers par l'antique voie Domitienne. Après une demi-journée de marche ils passèrent dans le diocèse d'Agde ; à la fin de la journée, ils pénétraient déjà dans celui de Béziers. C'était dès maintenant la pleine terre hérétique. La vaste seigneurie dans laquelle ils entraient appartenait à Étienne de Servian, l'un des principaux vassaux du vicomté de Béziers-Car-

cassonne [85]. Étienne était un croyant convaincu et un grand protecteur des cathares [86]. Il avait ouvert sa terre à tous les hérésiarques qui voulaient bien venir et les recevait dans ses châteaux, où il les défendait et les entretenait, leur permettant de prêcher et de disputer en public, et même de tenir école. Il hébergeait ainsi toute une série de prédicants célèbres, en particulier Bernard de Simorre, bisbe de Carcassonne [87], Baudouin et surtout Thierry de Nevers [88]. Ce dernier était assurément l'un des plus dangereux propagandistes de la secte. De son vrai nom Guillaume, originaire de France et de noble origine, il avait été longtemps chanoine de Nevers et, selon toute apparence, également archidiacre de ce diocèse. Impliqué en même temps que plusieurs de ses amis, membres du haut clergé, dans les procès d'hérésie de la Charité-sur-Loire, à partir de 1198, il avait vu condamner et brûler à Paris, en 1201, son oncle le chevalier Évrard de Châteauneuf, homme de confiance des comtes d'Auxerre et de Nevers. Il avait alors jeté le masque, changé son nom et pris la fuite. Comme tant d'autres, c'est en Narbonnaise qu'il avait cherché refuge. On l'y tenait en particulier honneur, parce qu'il était plus brillant que les autres et qu'on était fier d'avoir pour coreligionnaire et pour apologiste un ancien clerc de cette France d'où jaillissait alors la source de la science [89].

A peine arrivés dans le bourg de Servian, en fin juin ou début de juillet [90], les prédicateurs de la foi obtinrent l'organisation d'un colloque public, sous la présidence du

85. VAISSÈTE, XII, 310-325. Serment de fidélité d'Étienne de Servian envers le vicomte de Béziers et son tuteur, 4.VIII.1194, VAISSÈTE, VIII, 430-431.

86. CERNAI, n° 23. Servian fut occupée par les Croisés le 21. VII.1209, CERNAI, n° 83, n. 3. Le seigneur, Étienne de Servian, hérétique notoire, abjura en II.1210, ce qui lui permit de récupérer son fief. Formule de son abjuration dans VAISSÈTE, VIII, 584-587.

87. VAISSÈTE, VIII, 584. Ce Bernard de Simorre avait été l'adversaire des légats en II.1204 à Carcassonne, cf. *supra*, p. 187 et n. 57.

88. CERNAI, nos 24-25 et 46-47 ; MAISONNEUVE, 126-131.

89. CERNAI, n° 22.

90. En supposant la rencontre de Montpellier aux environs du 15.VI, et en tenant compte de la date de la dispute de Béziers, cf. *infra*, n. 103.

seigneur. Exposé des prédicateurs catholiques, contre-exposé des hérésiarques Baudouin et Thierry, la dispute contradictoire se développa durant huit jours [91] à grand renfort de textes néotestamentaires. La population y assistait avec passion. Le ton monta vite. L'évêque semblait mener le jeu. Lorsqu'il eut contraint Thierry de Nevers à le suivre jusqu'à sa conclusion suprême, l'atmosphère était si tendue qu'on n'était pas loin des injures. Ce même Thierry qu'on entendit un jour où il était à bout d'argument répéter rageusement : « La prostituée — il entendait l'Église — m'a longtemps retenu, elle ne m'aura plus jamais » [92], lança brusquement à la face de Diègue : « Je sais de quel esprit tu es. C'est dans l'esprit d'Élie que tu es venu. » A quoi l'évêque : « Peut-être dans l'esprit d'Élie ; mais toi, dans l'esprit de l'Antéchrist ! [93] » Thierry voulait bouleverser ses croyants cathares en dénonçant en Diègue une réincarnation de Jean-Baptiste, à leurs yeux l'un des pires suppôts du dieu mauvais, le dieu de l'Ancien Testament [94]. L'heure était venue des interjections, des monitions, des menaces et des supplications. Le peuple était visiblement touché. Il était prêt nous dit-on à rentrer en masse dans la voie du salut et déjà il commençait à détester les hérésiarques qui l'avaient égaré et désirait les expulser. En des circonstances semblables, la foule avait allumé des bûchers malgré que les clercs en eussent [95]. Tout dépendait maintenant de l'attitude du seigneur du bourg, Étienne de Servian. Il ne bougea pas. Les hérésiarques vivaient dans sa maison et possédaient son amitié, car il partageait leur croyance. En dépit du succès de la prédication, la cause catholique était de nouveau compromise. Dès le départ des prédicateurs, les héré-

91. CERNAI, n° 23.
92. CERNAI, n° 52.
93. CERNAI, n° 23.
94. D'après *Luc*, I, 17. S. Jean-Baptiste était à leurs yeux l'un des plus grands et des plus méchants démons, CERNAI, n°s 10 et 25. Cf. BORST, 159-160.
95. En 1143 à Cologne ; en 1144 à Liège (où les clercs sont arrivés à arracher la plupart des hérétiques à la foule), etc. PL. 182, 677 C ; 179 ; 938 B. Cf. aussi le traitement infligé à Pierre de Bruys à Saint-Gilles, quelques années auparavant, *supra*, ch. V, p. 164 et n. 82.

siarques, protégés par l'autorité temporelle, n'auraient-ils pas bientôt reconquis toute leur influence sur cette population versatile ? Cependant, tandis que la petite troupe des légats reprenait son chemin, la foule lui faisait cortège. Elle l'accompagna pendant près d'une lieue, c'est-à-dire, presque à la porte de Béziers. Depuis longtemps déjà l'on apercevait l'inquiétante cité, haussant ses tours et ses clochers sur son promontoire rocheux, dans la boucle de l'Orb.

Il fallut aux missionnaires quelque crânerie pour entrer dans la ville étant donné leurs intentions. Béziers, la plus révolutionnaire des communes méridionales, la plus acquise aux hérésies, la plus sanglante aussi ! Le 15 octobre 1167, les bourgeois avaient assailli dans l'église de la Madeleine leur propre seigneur, le vicomte Raymond Trencavel ; ils l'avaient tué, cassant du même coup la mâchoire de l'évêque qui s'efforçait de le défendre [96]. Depuis, la ville était demeurée frémissante et fort loin de l'orthodoxie. Une liste sommaire dressée en 1209 par l'évêque, avant l'assaut de la croisade, énumérait plus de deux cents familles hérétiques notoires [97]. Certains poussaient la haine de l'Église jusqu'à l'agression et au sacrilège [98]. Le vicomte et son tuteur Bernard de Saissac, en dépit d'engagements formels et récents, ne faisaient rien pour les arrêter [99]. Aussi, lorsqu'au début de leur légation, Pierre et Raoul s'étaient présentés devant l'évêque de la cité, Guillaume de Roquessel, pour le prier d'aller trouver les consuls et de les sommer d'abjuger l'hérésie et, désormais, de soutenir l'Église, il avait refusé, il avait même empêché les légats d'agir de leur côté [100]. Cela ne l'avait

96. Cernai, nº 86. Vaissète, VI, 28-29.
97. Cernai, nº 89, n. 3.
98. Cernai, nº 85.
99. Engagement envers l'évêque de Béziers, de ne pas introduire dans la ville de vaudois ni d'hérétiques (= cathares) et d'en chasser, dans la mesure du possible, ceux qui s'y trouvaient. Texte du serment, du 4.viii.1194, Vaissète, VIII, 429-430.
100. Lettre d'Innocent III à l'évêque d'Agde et à l'abbé de Saint-Pons pour confirmer la peine de suspense prononcée par les légats contre l'évêque. Potthast, 2129 ; PL. 215, 272 ; Villemagne, 189-191. Pour la date, cf. *supra*, n. 56.

pas sauvé ; un an plus tard, suspendu par le pape, il était assassiné « par la trahison des siens »[101].

Les prédications et les disputes recommencèrent à Béziers dans la même forme qu'à Servian. La lutte dut être plus ardente encore. On la prolongea quinze jours. Les hérétiques étaient plus nombreux, la population leur était plus profondément favorable et, devant l'importance de la cité, les catholiques aussi étaient plus acharnés. On redouta bientôt un accident. La violence et la raideur juridique de Pierre de Castelnau soulevaient particulièrement la haine de ses adversaires. Diègue et Raoul craignirent qu'on ne l'assassinât. Ils lui conseillèrent de se séparer d'eux pour quelque temps[102]. Pierre s'exécuta. En cette mi-juillet, il venait précisément de recevoir une nouvelle commission du pape[103]. Il ne devait rejoindre le groupe des prédicateurs que cinq ou six mois plus tard. Le caractère apostolique de la prédication en fut incontestablement renforcé.

Elle n'obtint pas cependant le même succès qu'à Servian. Confondus, les malsentants n'en demeuraient pas moins convaincus. Seuls les catholiques de la ville, en assez petit nombre nous dit-on, furent réconfortés dans leur foi[104]. Diègue, Raoul et Dominique abandonnèrent Béziers et reprirent leur route sur la voie Domitienne.

Tout le long du chemin, les villages et les châteaux étaient profondément pénétrés par l'hérésie. Quelques années plus tard, à l'annonce de l'arrivée des croisés et de la prise de Béziers, le pays se viderait de ses habitants[105].

101. VAISSÈTE, VI, 236 ; *Gal. Christ.*, VI, 325A, où l'on trouve l'épitaphe, source de l'information : « servorum deceptus fraude suorum ».

102. CERNAI, n. 24.

103. Le 17.VI.1206, le pape avait commis à ses légats Pierre et Raoul et à l'évêque de Pampelune l'examen du mariage de Pierre II d'Aragon. La lettre dut parvenir en Narbonnaise vers le milieu de juillet. En septembre, il leur commet une affaire à l'abbaye de Saint-Gilles. En octobre Pierre collabore au rétablissement de la paix entre le roi d'Aragon et la ville de Montpellier. Il signe le traité, à Villeneuve-lès-Maguelonne, le 27.X. En novembre, il n'est pas encore revenu auprès de Raoul, puisque le pape n'adresse qu'à celui-ci la lettre du 17. XI sur les prédicateurs. VILLEMAGNE, 127, 227, 130, 68. CERNAI, n° 24, n. 2.

104. CERNAI, n° 24.

105. Rapport des légats Arnaud et Milon au pape après la prise

Mais les prédicateurs ne voulaient pas s'arrêter au passage. Ils allaient droit au foyer principal, à Carcassonne. La cité se dressait alors, telle qu'on la voit encore aujourd'hui, au sommet de sa haute colline, à peu de distance de l'Aude. Son enceinte principale toute hérissée de tours, le puissant château du vicomte, les deux faubourgs concentriques également ceints de murailles et de fossés [106] lui donnaient un aspect formidable. Vraie forteresse de l'hérésie, car ses bourgeois étaient connus comme « les pires hérétiques et pécheurs devant Dieu » [107] ! Les traces de l'apostolat de Pierre et de Raoul s'étaient vite effacées. Mais l'évêque Bérenger [108] continuait de dépenser toutes ses forces contre les malsentants et ses prédications infructueuses prenaient un tour de plus en plus violent. Excédés, mais non convertis, ses concitoyens l'expulseraient bientôt de la cité (en mi-1207), interdisant à tous par criée de héraut d'avoir désormais aucun rapport avec lui, de lui rien acheter ni vendre, non plus qu'aux gens de sa maison. « Vous ne voulez pas m'écouter, avait tonné l'évêque ? Croyez-moi ! Je pousserai contre vous une telle clameur que des gens viendront des horizons les plus éloignés du monde pour détruire cette sale ville. Vous pouvez être certains que les murs de cette cité, seraient-ils de fer et dressés jusqu'au ciel, ne pourront vous protéger contre la digne vengeance que le très juste juge tirera de votre incrédulité et de votre malice [109] ! » La compagnie des légats n'avait pas cet aspect menaçant, surtout depuis que Pierre de Castelnau l'avait abandonnée. Elle s'adonna durant huit jours à la prédication et aux disputes. Elle reprit ensuite la route.

Le chroniqueur Pierre des Vaux de Cernai, dont le récit est une source incomparable parce qu'il fréquenta directe-

de Carcassonne. PL., 216, 139 D : plus de cent localités fortifiées se sont ainsi vidées ; CERNAI, n° 92, p. 93 et n. 2.

106. CERNAI, n° 94. Les fortifications de la cité de Carcassonne ont pris au XVe s. leur figure actuelle, mais sur le fondement de celles de jadis.

107. CERNAI, n° 92 et n. 3, n° 93.

108. Bérenger Ier, 1201-1207.

109. CERNAI, n° 99.

ment la plupart des acteurs de cette histoire et eut accès aux comptes rendus et archives de la mission de Narbonnaise que conservait soigneusement le légat Arnaud Amaury [110], n'a pas cru bon de continuer à suivre étape par étape le voyage qui se prolongeait [111]. Nous savons cependant par une autre chronique qu'une des premières étapes après Carcassonne se situa tout à côté de Toulouse [112]. Le sens de cette première partie de l'expédition était clair : toucher au plus tôt la capitale du comté. Béziers, Carcassonne, Toulouse, on aurait atteint de la sorte les centres principaux de l'hérésie, qui coïncidaient d'une manière significative avec les centres politiques du pays, les capitales des Saint-Gilles et des Trencavel. On retournerait alors en arrière et, par une marche en zig-zag, ferait le circuit des villages et des bourgs fortifiés pour semer de toutes parts la vérité évangélique, tout en disputant avec les hétérodoxes [113].

Chacune des localités du Toulousain, du Lauragais ou du Razès avait son histoire propre, souvent ancienne, dans la secte, inscrite dans la situation des croyances autant que dans la mémoire des hommes. Lavaur, par exemple, que les missionnaires durent aborder vers ce moment [114], avait été l'objet d'un siège en 1181, par une armée sainte que venait de lever le cardinal Pierre d'Albano, ancien abbé de Clairvaux et légat pontifical [115]. C'était la première application du canon 27 du Latran. L'effet n'en avait pas été durable. L'effet de la prédication de Diègue et de ses compagnons ne fut pas non plus décisif. En 1211, un second siège devait se terminer par un massacre de chevaliers cathares [116]. A Verfeil, dernière étape avant Toulouse, on

110. CERNAI, t. III, pp. XI à XV.
111. CERNAI, n° 26.
112. PUYLAURENS, ch. VIII, dit en effet : « Fuitque una de primis congressionibus apud Viridefolium ». Verfeil est sur le Girou, à une vingtaine de km. de Toulouse. C'était, au temps de saint Bernard, le foyer toulousain de l'hérésie.
113. « Viri apostolici, scilicet predicatores nostri, circuibant per castella, evangelizantes et disputantes ubique. » CERNAI, n° 26.
114. JOURDAIN, n° 23.
115. ROBERT D'AUXERRE, 245 ; VAISSÈTE, VI, 94-96 ; MAISONNEUVE, 96.
116. CERNAI, 215-229.

n'avait pas oublié un siècle après l'événement le mauvais accueil qu'on avait fait à saint Bernard[117]. Quand, à l'église, il avait voulu parler de l'hérésie et de la responsabilité des autorités laïques, le seigneur du lieu s'était levé et tous étaient sortis à sa suite. Il y avait alors plus d'une centaine de chevaliers dans le bourg. Bernard s'était transporté sur la place pour s'adresser du moins aux pauvres gens. Mais ses adversaires s'étaient mis à crier et à claquer les portes avec tant de violence que Bernard secouant la poussière de ses pieds, était parti en maudissant la ville : « Verte-feuille, que Dieu te dessèche ! » Beaucoup pensèrent, dans la suite, que les malheurs ultérieurs de cette brillante chevalerie étaient dus en partie à la malédiction d'un saint. On écouta mieux Diègue, qui défendit la réalité de la divinité et de l'humanité du Christ[118]. Il manifesta une fois encore le simplisme théologique de ses adversaires, Pons Jourdain, Arré Arrufat et autres hérésiarques[119].

C'était cela le drame de l'Albigeois. La pauvreté doctrinale des cathares et la puissance de rayonnement de leur attitude personnelle, austère et apostolique. On allait le revoir clairement dans la seule dispute que les textes nous font connaître avec quelques détails, celle où, pour la première fois, apparaît en lumière la figure de Dominique, la dispute de Montréal.

117. Lettre de GEOFFROY D'AUXERRE, 414 B ; PUYLAURENS, ch. I ; le début de la chronique, qui raconte l'événement de 1145, a été rédigé avant 1273, peut-être vers 1250.

118. Il commenta, entre autres, *Joh.* III, 13 : « Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, Filius hominis, qui est in caelo. » Le texte était fort bien choisi pour combattre, au nom de l'Évangile, le docétisme et le subordinationisme des cathares. PUYLAURENS, ch. VIII.

119. Ils prenaient au sens matériel *Is.* LXVI, 1 « Caelum michi sedes est, terram autem scabellum pedum meorum. » *Ibidem.* PUYLAURENS, ch. VIII, qui nous donne le nom de deux des hérésiarques, ne nous en dit pas davantage à leur sujet. Le premier des deux se retrouvera face aux légats à Montréal quelques mois plus tard, *Ibidem*, ch. IX.

CHAPITRE VII

LA « PRÉDICATION DE JÉSUS-CHRIST »

Entre la Méditerranée et la large vallée que la Garonne draine jusqu'à l'Atlantique, la plaine du Lauragais offre un passage aisé. Le point le plus élevé, à quelques kilomètres de Castelnaudary, ne monte pas à deux cents mètres. A l'Ouest, une longue et maigre rivière [1] coule en direction de Toulouse. A l'Est, deux autres [2] vont vers Carcassonne où, se joignant à l'Aude, elles descendent lentement se perdre dans les eaux bleues de la mer à côté de Narbonne. De part et d'autre du seuil de Lauragais, cependant, les collines ont tôt fait de se bousculer et de s'élever en massifs. C'est, au Nord, la Montagne Noire avec ses 1.200 m., à l'extrémité des Cévennes. Les torrents la déchirent de profondes coupures, que dominent les nids d'aigle de ses châteaux. C'est, au Sud, les étages successifs des premiers plateaux, des Petites Pyrénées et des Corbières, escabeaux des très hauts sommets qui atteignent presque les trois mille mètres.

Aussi quelle circulation depuis les temps préhistoriques au long de ce corridor ! Le lit naguère oublié par la mer se prêtait à l'écoulement des fleuves d'humanité ! Les Romains y avaient lancé un rameau latéral de la voie Domitienne. On y lancerait plus tard la voie d'eau du canal du Midi et la voie du chemin de fer. Toulouse à une extrémité, Carcassonne à l'autre, constituaient depuis l'origine les verrous de ce passage indispensable. L'axe politique

1. L'Hers mort.
2. Le Fresquel et son affluent le Tréboul.

du pays était ainsi déterminé, en même temps que l'économique. Au XIIe siècle, le cheminement intense des réformateurs, des marchands, des pèlerins, des croisés ou des prédicants, qui diffusaient les innovations spirituelles, firent également de cette route un axe religieux. Au début du XIIIe siècle, l'axe Toulouse-Carcassonne était l'axe de l'hérésie. Les missionnaires catholiques ne pouvaient faire autre chose depuis 1206 que parcourir lentement ce tronçon de pays, en multipliant les incursions profondes le long des vallées secondaires.

Une série de puissants châteaux et de bourgs fortifiés sur le bord sud du couloir commandaient la plaine ou contrôlaient les voies d'accès d'un arrière-pays difficile aux pieds des Pyrénées : Razès, Pays de Sault, Comté de Foix. Trois de ces bourgs formaient un tout : Laurac-le-Grand, Fanjeaux et Montréal. Au début de 1207, les missionnaires semblaient devenir plus sédentaires et s'attarder à proximité de ces bourgs. C'est qu'ils étaient vraiment au cœur de l'hérésie cathare.

Le château de Laurac [3], ancien chef-lieu du Lauragais, était la forteresse avancée des Trencavel et le centre de leur puissance dans la direction de Toulouse. La puissante famille qui le tenait était totalement cathare depuis trois générations. L'aïeule, Blanche, vivait encore. Une série d'informations la mettent en scène entre 1200 et 1210. Elle était alors hérétique vêtue et dirigeait dans le bourg une communauté de parfaites. Elle en avait fondé d'autres en diverses localités. Elle avait également fondé une hospitalité de parfaits, que tenait Isarn de Castres, diacre cathare. La noblesse de Laurac et des environs se réunissait dans la communauté de Blanche pour entendre les prédications d'un autre diacre, Raymond Bernard. On y voyait paraître certains jours Bernard de Saissac et même Raymond-Roger de Foix. En 1225, Isarn de Castres reviendrait prêcher de Montségur à cette noblesse fidèle dans la grande salle du château.

3. VAISSÈTE, XII, 200, 263 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CCXLI-CCLXII ; *Inquisition*, 221, 266, 286-287.

Les cinq enfants de Blanche [4] étaient également des hérétiques déclarés. Une de ses filles, Mabilia, tenait comme elle une communauté de parfaites. Une autre, Giraude, Dame de Lavaur, devait être jetée par les croisés au fond d'un puits, après la prise de la ville. Une autre, mariée à un Niort, avait transmis sa créance à ses trois fils Raymond, Guillaume et Bernard-Othon, qui devait un jour hériter Laurac. Nous retrouverons enfin bientôt Aimery de Montréal, l'aîné de la famille.

A huit kilomètres à l'ouest de Laurac, Fanjeaux [5] constituait le plus important nœud de communication du territoire. De la haute colline où elle était juchée, la cité dominait en effet un système de vallées qui s'ouvraient alternativement vers l'Aude, l'Ariège et la Garonne. Installée comme une porte au point où la route de Carcassonne à Pamiers montait sur le plateau, elle contrôlait la voie qui conduisait à la haute vallée de l'Ariège, prenant à revers les comtés de Comminges et de Foix. Aussi les Romains s'étaient-ils installés sur ce point, y élevant un temple à Jupiter, que rappelle le nom de la localité : *Fanum Jovis*. A leur tour, les féodaux avaient fait de Fanjeaux une place forte, avec enceintes et fossés, dont on aperçoit encore les vestiges en dépit de nombreux sièges, incendies et destructions ultérieurs. Plus de cinquante familles nobles y avaient leurs logis. Les droits seigneuriaux étaient divisés à l'extrême. Deux seigneurs [6] dominaient cependant : la *Domina miles*, Dame Cavaers, et le comte Raymond-Roger de Foix, qui s'assurait ainsi des portes de son territoire.

Comme à Laurac, les nobles familles de Fanjeaux étaient dévouées aux cathares depuis le XII[e] siècle, plusieurs depuis deux, trois et même quatre générations. C'était le cas des Tonneins, des Assalit, des Mazeroles, des Durfort, des Feste, des Mortier, des Saint-Michel, des Isarn [7]. Dame Cavaers était déjà cathare en 1193. Elle avait fait élever par les parfaits sa fille, qui leur resta longtemps

4. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCLVI-CCLVIII ; *Inquisition*, 266, 285-286, 290, 324.

5. CERNAI, n° 110 et n. 2 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CX-CXI, CCXXXII-CCXXXIII et CCXLIII-CCXLVII ; *Inquisition*, 148-149, 288-291.

6. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCXLVII et 58 ; *Inquisition*, 291.

7. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCXLIII-CCXLVI ; *Inquisition*, 288-290.

fidèle [8]. Enfin, le comte de Foix, sans participer lui-même aux cérémonies hérétiques, ne craignait pas d'y assister, comme en 1205 à « l'hérétication » sensationnelle de sa sœur Esclarmonde [9].

Guilabert de Castres [10] dirigeait à Fanjeaux, depuis 1193, une communauté de parfaits, qui existait encore en 1204, en 1209, et servait de base à ses prédications. Ce propagandiste infatigable était devenu *bisbe* du Toulousain [11] depuis 1208 au moins, avec, semble-t-il, résidence à Lavaur. Il revenait néanmoins fréquemment à Fanjeaux. En 1195, déjà, Guilhelme de Tonneins y tenait maison de parfaites ; sa fille Aude lui succéda. D'autres communautés cathares, masculines et féminines, se rencontraient encore dans la localité [12]. Enfin nombre de dames acquises au catharisme ouvraient leurs maisons à des prédications, des cérémonies ou des entretiens religieux, que la noblesse des environs fréquentait avec empressement.

Fanjeaux possédait des spécialités plus rares. On y trouvait deux médecins cathares, au moins, maître Arnaud et Bernard d'Ayros [13], qui pratiquaient dans tout le Lauragais, unissant à leurs soins dévoués la propagande religieuse et des invitations directes à recevoir le *consolamentum* ; enfin, des ateliers d'artisans [14] qui rappelaient les origines tisserandes des groupements hétérodoxes du pays un demi-siècle auparavant. Ainsi pourvu, le centre de Fanjeaux pouvait toucher toutes les classes de la popula-

8. BALME, I, 139 et n. 2 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CCXLVII ; *Inquisition*, 291 qui corrige BALME, 116, lequel pensait que Na-Cavaers, la mère, n'avait pas eu de rapports avec l'hérésie. Un Cavaers est bayle du roi à Limoux vers 1240, VAISSÈTE, VII, notes, 241 et 256.

9. VAISSÈTE, VI, 1149-1151. A la différence des autres assistants, le comte n' « adore » pas les parfaits. Cf. *supra*, ch. V, n. 36.

10. BALME, I, 108, n. 1 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CXXXIV-CXXXVI ; *Inquisition*, 149, 204-205, 288.

11. BORST, 232 et n. 14. Peut-être a-t-il été associé à son prédécesseur encore vivant ; ou peut-être n'était-il que fils majeur. *Ibid.*, 208, n. 23 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CXXXVIII-CXXXIX.

12. GUIRAUD, *Cartulaire*, CX-CXI.

13. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCLXX-CCLXXII et *Inquisition*, 351-353.

14. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCLXXIII-CCLXXV et *Inquisition*, 354-355.



Servian, première étape de la Prédication pontificale.
[*Photo L. von Matt, Buochs*].

tion. Il présentait le caractère et avait l'efficacité d'un quartier général de la religion dualiste.

A huit kilomètres de Fanjeaux, sur la route de Carcassonne, Montréal [15] en était également un centre. Sise au point culminant d'un groupe de collines placées en avant-garde, la ville forte interceptait la route et surveillait la plaine. Elle couvrait aussi la frontière du vicomté et du diocèse de Carcassonne avec les diocèse et comté de Toulouse. Son seigneur, Aimery de Montréal et Laurac [16], était le fils aîné de Blanche. C'était le plus puissant seigneur du Lauragais et l'un des principaux conseillers de Raymond de Toulouse et de Raymond-Roger de Béziers-Carcassonne. Croyant cathare, comme toute sa famille, il devait s'enfuir devant les croisés en 1209 ; se soumettre à eux par deux fois, pour conserver son fief, et, par deux fois, les trahir ; ce qui lui vaudrait d'être exécuté au terme du siège de Lavaur, aux côtés de sa sœur Giraude. Il patronait les parfaits. Deux diacres étaient installés à demeure dans son bourg, ainsi que plusieurs communautés des deux sexes. Les principaux nobles et bourgeois recevaient chez eux et entretenaient les prédicants. Ils assistaient nombreux à leurs rits solennels, à leurs prières et à leurs prêches. Aimery de Laurac en tête, tous rendaient à leurs parfaits, à la fin des cérémonies, ces signes de vénération que les catholiques appelaient « adoration ».

Telle était la citadelle de Montréal où les prédicateurs pontificaux furent appelés à se réunir au printemps de 1207. On était en mars ou au début d'avril [17]. Les collines, sur

15. CERNAI, nº 26, n. 4 et nº 110 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CXI et CCLI-CCLII ; *Inquisition*, 269-270, 294-296.

16. CERNAI, nº 135 et n. 3, 148, 167, 215-216, 227 ; TUDÈLE, laisse 68, 5-15.

17. PUYLAURENS, ch. IX, dit : en 1207 ; cela s'entendrait, au sens strict, après le 22.IV, car le chroniqueur suit le style de Pâques. Mais il suffit qu'une partie de l'événement se situe en fin d'avril pour justifier son assertion. On peut préciser. Après 15 jours de dispute et quelques jours d'apostolat complémentaire (CERNAI, nº 47), les missionnaires reçoivent un renfort parti en mars de Cîteaux (ROBERT D'AUXERRE, 271), qui arrive certainement avant la fin d'avril. On en a un *confirmatur*. Pierre de Castelnau, qui a quitté Montréal après la dispute, arrange une paix en Provence et la fait signer encore en avril (CERNAI, nº 27 et n. 1). La dispute

le bord de la plaine, se couvraient d'amandiers en fleurs. L'ocre humide de la terre, encore apparent dans les vignes, tranchait avec le vert des blés en herbe. Les toits plats des maisons cachaient le rose pâle de leurs tuiles romaines au milieu des bouquets de pins et de cyprès. Mais ni Diègue, ni Raoul, ni Dominique ne prêtaient attention aux charmes de la campagne en ce printemps méridional. Ils s'en allaient à la bataille. Une dispute majeure [18] les attendait dans la redoute des cathares. Leur âme était émue de sentiments complexes où se mêlaient l'allégresse du pugiliste [19], le sens des responsabilités d'un champion de l'Église, et surtout la charité et l'espérance de l'apôtre [20]. Ils pensaient arracher des âmes au démon et à la damnation ; monter sur les brèches et faire de leurs personnes un rempart à l'Église [21]. Ils voulaient en tout cas témoigner de leur foi, la clamer par-dessus les toits [22] de Montréal et donner les

avait donc commencé en fin mars ou au début d'avril. Elle devait être achevée avant le 15.IV, pour libérer la semaine sainte, à la liturgie si chargée.

18. « Solemnior », PUYLAURENS, ch. IX. Cette dispute nous est connue par CERNAI, nos 26-27 ; PUYLAURENS, ch. IX ; JOURDAIN, no 23. La valeur du premier texte est incomparable ; celle du deuxième est grande ; le troisième est un simple mot. Divers auteurs du XVIIe siècle ont exhumé de prétendus procès-verbaux de la dispute, que SCHEEBEN, 41-49 a utilisés pour son récit des événements ; il annonçait même, *ibidem*, 431, n. 57, l'édition d'un procès-verbal reconstitué d'après ces textes du XVIIe s. On a montré (VICAIRE, *1207*, 339-343) que ces prétendus procès-verbaux n'ont rien d'originaux et se contentent d'ajouter des détails fantaisistes au texte de PUYLAURENS, ch. IX. Le récit de SCHEEBEN est, de ce chef, sans valeur ; en particulier sa chronologie, née de la combinaison artificielle d'éléments empruntés aux auteurs du XVIIe s., cf. VICAIRE, *1207*, 342, n. 43.

19. Voyez les expressions qui leur sont appliquées par les sources : *athletae*, CERNAI, no 55 ; *pugiles nostri*, PUYLAURENS, ch. IX ; *pugiles Dei*, *Ibid.*, ch. X ; *Christi milites*, Innocent III, d'après CERNAI, no 59.

20. Voyez les expressions *vir apostolicus*, CERNAI, no 6 et 26 (cf., à propos de saint Malachie, PL. 182, 1098 D) dont on explicitera le sens, d'après DEWAILLY, 150, n. 3 (cf. 148, n. 1) : l'homme qui s'efforce de recommencer les apôtres ; *vir evangelicus*, ROBERT D'AUXERRE, 271 et JOURDAIN, no 105.

21. Cette expression, tirée de *Ez.*, XIII, 5, revient fréquemment dans les lettres d'Innocent aux légats : POTTHAST, 2103, 2229, 2912 ; PUYLAURENS, prologue.

22. D'après *Matth.* X, 27, commenté par Innocent III : « per hoc manifeste denuntians quod evangelica praedicatio non in occultis conventiculis, sicut haeretici faciunt, sed in ecclesiis juxta

raisons, devant ces égarés, de la foi et de l'espérance qu'ils portaient dans leur cœur [23].

Les cathares avaient pris peut-être l'initiative de la rencontre [24]. Un moment déconcertés par l'action de Diègue et de Raoul, ils ne se contentaient plus de se défendre au jour le jour, en ordre dispersé. Leur cohésion hiérarchique était considérable en Narbonnaise. Il y avait quarante ans qu'ils célébraient de véritables conciles, comme les catholiques [25]. En 1206, semble-t-il, près de 600 d'entre eux s'étaient réunis à Mirepoix [26]. Y avaient-ils parlé de riposte aux légats ? Leur résistance en tout cas s'était bientôt raidie, organisée [27]. Il est possible qu'ils aient eux-mêmes imaginé une rencontre générale dans leur fief de Montréal.

Pour le combat, le fameux Guilabert de Castres était descendu de Fanjeaux, ou peut-être de son évêché de Toulouse. Pons Jourdain l'accompagnait, que les légats avaient déjà rencontré à Verfeil [28]. Du Sud était venu Benoît de Termes [29], futur évêque du Razès. Du Nord, le diacre Arnaud Othon [30], qui prêchait dans le Carbardès sous la protection du Sire de Cabaret. Pierre de Castelnau,

morem catholicum est publice proponenda. » POTTHAST, 780 ; PL. 214, 696 A. Cf. *supra*, ch. V, n. 116.

23. Cette expression de I *Petr.* III, 15 était classiquement utilisée pour désigner l'état d'esprit du véritable apôtre : cf. PIERRE LE VÉNÉRABLE, PL. 189, 726 C. Innocent l'avait employée pour caractériser ce qu'il attendait de ses prédicateurs, le 31.V.1204, POTTHAST, 2229, PL. 215, 359 B ; CERNAI, nº 47 et 56 et ROBERT D'AUXERRE, 271, la leur appliquent.

24. SCHEEBEN, 42, l'affirme catégoriquement. Mais il construit sur des sources insuffisantes : 1º le fait du concile de Mirepoix, qu'il date, sans preuve, de l'été 1206 (cf. *infra*, n. 26) ; 2º une page de PERRIN, 7. Il est difficile d'accorder une valeur quelconque à cette page de PERRIN, qui ne se réfère ni à un fait, ni à un document. L'auteur est par trop fantaisiste.

25. Concile albigeois de Saint-Félix de Caraman en 1167, DONDAINE, *Actes*, en particulier, pp. 332-333.

26. GUIRAUD, *Inquisition*, 269 ; DONDAINE, *Actes*, 332, n. 12. La date n'est pas tout à fait assurée. L'information, donnée en 1246, dit : « et sunt quadraginta anni, vel circa ».

27. JOURDAIN, nº 22.

28. Cf. *supra*, p. 203.

29. BALME, I, 107 et n. 2. GUIRAUD, *Inquisition*, 207 ; BORST, 234.

30. GUIRAUD, *Inquisition*, 225 et n. 5.

cependant, était revenu parmi ses collègues à l'occasion de cette dispute [31]. Un grand nombre de collaborateurs secondaires étaient également présents [32]. Ainsi les *leaders*, entourés de leurs troupes, étaient quatre contre quatre, évêques contre évêques, Église contre Église. C'était bien la dispute générale [33] dont parlait un contemporain. Après dix mois de rencontres locales et partielles, les catholiques et les cathares allaient se heurter avec toutes leurs forces et dans tous les domaines.

Le colloque n'avait pu se rassembler sans l'intervention du seigneur, Aimery de Montréal. Sans doute le présidait-il. Selon l'habitude de ces sortes de joutes, quatre juges devaient arbitrer les débats et proclamer le parti victorieux [34]. On les avait choisis parmi les nobles et les bourgeois : Bernard de Villeneuve et Bernard d'Arzens, d'une part, Raymond Got et Arnaud Rivière, de l'autre. Fait étonnant et qui en dit long sur la situation religieuse de la région : bien qu'élus par les deux partis, les quatre juges étaient croyants ou fauteurs des cathares. L'*Histoire Albigeoise* le dit expressément ; les sources le confirment. Les chevaliers furent déclarés « faidits » au temps de la croisade et dépossédés de ce fait ; les bourgeois avaient fréquenté des cérémonies hérétiques et envoyé des secours aux prédicants cathares [35].

Cinquante ans après la dispute, Guillaume de Puylaurens s'étonnait de la nature et des circonstances de ce débat. Ayant énuméré les thèses disputées : « Quelle douleur, s'écriait-il ! Fallait-il que la position de l'Église et de la foi catholique fussent descendues bien bas dans ce pays chrétien, pour qu'on dût abandonner à des laïcs le soin de prononcer le jugement sur des doctrines à ce point injurieuses [36] ! » N'était-ce pas aux évêques, réunis en concile, qu'il convenait de trancher des questions qui touchaient de si près à la révélation ? Un peu plus tard,

31. Cernai, n° 26.
32. « Et plures alii viri boni »... « et multi alii, nomina quorum non sunt scripta in libro vitae ». Puylaurens, ch. ix.
33. « Disputaturi unanimiter », Cernai, n° 26.
34. Puylaurens, *ibid.*
35. Cernai, n° 26, n. 2.
36. Ch. ix.

l'inquisiteur Bernard Gui, au nom d'une vieille expérience, déconseillait formellement de débattre les questions de foi avec certains hérésiarques en présence des laïcs. Les simples, disait-il, en pourraient être troublés : « car ils sont persuadés que nous avons sous la main des raisons si lumineuses et si manifestes de la foi, que nul n'y peut faire objection sans que nous sachions le convaincre sur-le-champ et de telle façon que les illettrés eux-mêmes puissent clairement comprendre ces raisons [37]. » La vérité est souvent moins spécieuse que l'erreur. Tel est le sentiment de l'Église moderne, surtout depuis les déceptions des colloques du XVIe siècle.

Ce n'était pas la position de nos prédicateurs. Ils s'appuyaient sur une tradition bien plus ancienne que les missions de l'Albigeois puisqu'elle remontait, elle aussi, jusqu'à saint Augustin. L'évêque d'Hippone n'avait eu de cesse qu'il n'eût obtenu des autorités impériales l'organisation de colloques avec les chefs donatistes. Longtemps les donatistes s'étaient dérobés. Mais quand l'empereur eut contraint leurs évêques à rencontrer les catholiques, la ruine de leur Église, inébranlable jusque là, s'était précipitée [38].

Au XIIe siècle, la mission contre les hérétiques comportait de tels colloques, au sein même des procédures judiciaires, à côté des prédications [39]. La distance des unes et des autres était parfois peu discernable [40]. A Lombers [41],

37. *Manuel de l'inquisiteur*, éd. G. MOLLAT, Paris 1926, t. I, 6.

38. Cf. PORTALIÉ, art. *Augustin*, dans DTC, t. I, 2277-2280.

39. Exemple, Cologne 1143. On a cité des cathares à comparaître pour les juger devant un *conventus* de clercs et de laïcs, en présence de l'archevêque et des grands. L'interrogatoire se mue en colloque, avec appel à l'Écriture. Ébranlés, les cathares demandent un nouveau colloque où leurs maîtres soutiendraient leur foi. Après ce colloque, on passe trois jours à les menacer et à les supplier publiquement de se convertir. La foule les arrache aux clercs pour les brûler. EVERWIN DE STEINFELD, 677 B.

40. A Albi, saint Bernard mue en colloque son sermon, en exposant l'une après l'autre les doctrines cathare et catholique de l'Eucharistie ; après quoi, il interroge la foule qui jure en masse de revenir à la foi catholique, GEOFFROI D'AUXERRE, 414 D.

41. En 1165, Procès-verbal, MANSI, XXII, 157-168 ; LACGER, *Albigeois*, 297.

à Toulouse [42], à Narbonne [43], à Carcassonne [44], on avait tenu des réunions contradictoires. Bernard même s'y était plié [45].

C'est que le colloque obligeait les sectaires à renoncer à ce que le christianisme abominait le plus traditionnellement en eux, le caractère clandestin ou tout au moins privé de leurs « conventicules », endoctrinement de laïcs par des prédicants sans mission ni contrôle [46] ; désormais l'hérésiarque devait défendre publiquement sa croyance contre des théologiens et en présence des évêques. Et parce que la dispute avait lieu devant le peuple même qui avait entendu le prêche hétérodoxe, elle permettait de vérifier par le témoignage des assistants l'identité de la confession des hérétiques et de leur enseignement ordinaire [47]. C'était particulièrement nécessaire avec les cathares qui excellaient à dissimuler leur véritable position, manifestant à tour de rôle, selon les circonstances, leur pratique vraiment évangélique, ou leur doctrine dualiste si peu chrétienne en vérité [48]. On se battait enfin à découvert ! Confondu, l'hérésiarque n'était pas converti, mais perdait son autorité. Les laïcs entendaient de nouveau la parole authentique en des circonstances évidemment sensationnelles. Enfin, les autorités temporelles, qui présidaient à la dispute,

42. En 1178, VAISSÈTE, VI, 82-84, d'après ROGER DE HOVEDEN, *Chronica*, éd. STUBBS, t. II, Londres 1869, 150-166.

43. Sous l'archevêque Bernard de Narbonne (1181-1191). C'est la dispute que raconte FONTCAUDE, 793-795, origine de son propre livre. VAISSÈTE, VI, 218-219.

44. VAISSÈTE, VI, 231 ; VILLEMAGNE, 107-109.

45. GEOFFROI D'AUXERRE, 412 C.

46. Dans sa lettre du 12.VI.1199, Innocent III fait un exposé remarquable de la pensée traditionnelle de l'Église sur le caractère public de la prédication chrétienne et la nécessité de la mission d'Église, POTTHAST, 780 ; PL. 214, 695-698 ; cf. *supra*, n. 22. Les deux requêtes remontent aux origines chrétiennes. L'horreur des *conventicula* était partagée par les empereurs romains, MAISONNEUVE, 8 et n. 2.

47. Ce fut le cas à Lombers, en 1165 ; à Toulouse, en 1178. Lorsque les hérésiarques affirmèrent solennellement, en présence de la foule, qu'ils avaient toujours tenu les articles de la foi catholique, ils furent contredits sur-le-champ par le comte de Toulouse et de nombreux témoins, qui les avaient entendus prêcher tout autrement, VAISSÈTE, VI, 83.

48. Sur le conformisme catholique des croyants cathares, LACGER, *Albigeois*, 295-298.

étaient replacées clairement en face de leurs responsabilités.

Certes, il fallait souvent du courage aux hérésiarques pour se présenter au colloque public, plus dangereux pour eux qu'un interrogatoire privé. Henri de Lausanne s'était dérobé à Toulouse quand saint Bernard l'avait défié [49]. Ç'avait été le signal de son effondrement, le peuple ne lui pardonnant pas cette fuite. Mais les hommes de cette époque ne manquaient pas de virilité. « Rendre raison de l'espérance qu'ils portaient en eux ! » Cette phrase de l'Épître de saint Pierre [50], que l'on rencontre souvent dans les documents, exprimait bien leur attitude [51]. En 1207, en Narbonnaise et spécialement à Montréal, étant donné les dispositions du public et des autorités, cette virilité était surtout indispensable aux missionnaires catholiques.

Le colloque dura quinze jours. Arnaud Othon, le diacre, attaqua. Il exposa la base [52] de la dispute du côté des cathares. « L'Église romaine, disait-il, n'est pas sainte ; elle n'est pas l'épouse du Christ. Elle est au contraire l'Eglise du diable et sa doctrine est démoniaque ; elle est cette Babylone que Jean, dans l'Apocalypse, appelle mère des fornications et abominations, ivre du sang des saints et des martyrs de Jésus-Christ. Sa discipline n'est ni sainte, ni bonne, ni instituée par le Seigneur Jésus-Christ ; jamais le Christ ni les apôtres n'ont imposé ni disposé le rite de la messe tel qu'il existe actuellement [53]. » On reconnaît les thèmes classiques des attaques contre l'Église ancienne, que les colloques protestants aimeront à reprendre encore au XVIe siècle. Le choix des thèmes ne manquait pas d'habileté, sinon de nouveauté. Il n'était pas aisé, dans les simplifications et les passions d'une réunion contradictoire, de faire les discernements nécessaires

49. GEOFFROI D'AUXERRE, 412 C.
50. I *Petr.* III, 15.
51. Pour les cathares, par ex. VAISSÈTE, VI, 82. Pour les vaudois, BERNARD GUI, *Manuel de l'inquisiteur*, éd. G. MOLLAT, Paris 1926, I, 54. Pour les catholiques, *supra*, n. 23.
52. « Fundamentum, a parte hereticorum, disputationis » PUYLAURENS, ch. IX.
53. *Ibidem.*

entre les éléments humains et divins de l'Église. Et comment faire saisir clairement à des foules qui n'avaient en aucune façon le sens de l'histoire la légitimité d'une évolution homogène des rites ?

L'évêque d'Osma conduisit les débats du côté catholique. Il ne pouvait user que du Nouveau Testament, les cathares repoussant le reste de la Bible. On peut croire que les missionnaires n'en restèrent pas à la défensive. La question n'était pas de l'autorité de l'Église romaine ou de l'Église cathare, mais des erreurs pour lesquelles l'Église romaine rejetait les cathares quant à l'unicité de Dieu, au rôle du Christ et de la Croix dans la rédemption, à la nature du péché, de l'âme, du salut. Autour de Diègue, chacun s'affairait avec cœur. Pour plus d'efficacité, on avait résolu de disputer par écrit [54]. C'est-à-dire qu'on couchait par écrit les textes et les arguments dont on entendait se servir dans la discussion publique [55], après laquelle on rédigeait de nouveau le schéma des arguments et des réponses. Ces textes étaient alors transmis aux juges pour leur permettre de rendre leur sentence [56]. La rédaction de ces divers documents avant et après la séance demandait beaucoup de travail. Si l'on est en droit de rattacher à ce colloque un incident dont on sait seulement qu'il advint au cours d'une dispute à Montréal [57], Dominique avait

54. CERNAI, nº 29 ; PUYLAURENS, ch. IX ; JOURDAIN, nºs 24-25.

55. A lire PUYLAURENS, on pourrait croire que la dispute consistait à fournir aux juges des libelles contradictoires, sans discussions publiques ; CERNAI dit justement que les *scripta* ont été rédigés après le débat oral. PUYLAURENS signale, lui aussi, ce débat quand il parle des 150 personnes qui se convertirent *intellectis que dicta erant.*

56. CERNAI, PUYLAURENS, JOURDAIN, *ibidem.*

57. CERNAI, nº 54, raconte l'incident au terme de l'histoire de la Prédication, après avoir mentionné la mort de Diègue. Il n'a pas trouvé de meilleure place pour l'insérer, dit-il. Il ne pensait donc pas que l'incident s'était produit lors de la dispute d'avril ? De fait, il semble supposer dans son récit la disparition de Diègue : « unus de nostris,... qui socius fuerat episcopi oxomensis... » JOURDAIN, nºs 24 et 25 raconte le même incident, mais le place à Fanjeaux. Il mêle cependant deux choses que CERNAI, nºs 29 et 54 sépare : la feuille, *schedula*, donnée par Dominique à son contradicteur au soir d'une discussion, et la rédaction d'ensemble, *redactum in scriptis (libellus)*, transmise aux juges pour sentence. CERNAI tient le récit directement de la bouche de saint Dominique, cinq années après l'événement. JOURDAIN n'annonce rien de com-

reçu la charge de certaines parties du débat. Un soir, il écrivit sur une feuille les « autorités », c'est-à-dire les textes de la Bible et des Pères de l'Église dont il s'était servi dans la discussion, et les transmit à son contradicteur pour qu'il en pût délibérer. Or voici ce qu'on lui rapporta plus tard et qu'il redit à Pierre des Vaux-Cernai :

« Au cours de la nuit, les hérétiques étaient assis auprès du feu. Celui d'entre eux à qui l'homme de Dieu avait remis la feuille la communiqua à l'entour. Ses compagnons lui proposèrent alors de la jeter au milieu du feu ; si la feuille brûlait, c'est que leur créance, c'est-à-dire leur mécréance, était véridique ; si, par contre, elle ne brûlait pas, ils confesseraient la vérité de la créance de nos prédicateurs. Bref, tous en sont d'accord. La feuille est jetée dans le feu. Mais bien qu'elle demeure quelque temps en plein milieu des flammes, elle en rejaillit sans être aucunement brûlée. Tous sont stupéfaits. L'un d'eux, plus dur que les autres : « Qu'on la jette au feu de nouveau, dit-il, nous expérimenterons ainsi plus pleinement la vérité. » On la jette derechef au feu et, derechef, elle rejaillit sans brûler. Ce que voyant, cet homme dur et lent à croire : « Qu'on la jette une troisième fois, dit-il, nous connaîtrons la vérité sans plus d'incertitude. » On la jette une troisième fois et cette fois non plus elle ne brûle pas, mais rejaillit du feu entière et bien intacte. Et cependant les hérétiques à la vue de tant de prodiges ne voulurent pas alors se convertir à la vraie foi. Ils demeurèrent dans leur malice et s'interdirent rigoureusement les uns aux autres de laisser parvenir jusqu'à nous le miracle en le racontant. Pourtant un chevalier qui était avec eux et inclinait déjà quelque peu à notre foi, ne voulut pas cacher ce qu'il venait de voir et le raconta à plusieurs personnes. »

L'anecdote est typique. Les juges du débat n'étaient pas des intellectuels et la vérité du parchemin leur paraissait plus facile à expérimenter par l'intermédiaire d'un

parable. C'est pourquoi nous suivons CERNAI, en dépit de l'existence à Fanjeaux d'une tradition locale, dont on ne peut trouver la trace avant le XIVe siècle et qui risque d'avoir été directement suscitée par le texte de JOURDAIN lui-même. PERCIN, 3 ; BALME, I, 118 et 120, n. 1 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, CCCXV-CCCXVI et 174 ; KIRSCH, 114-117 et l'éditeur de CERNAI, nº 54, p. 48, n. 3.

miracle que par la lecture ou l'étude des textes. Ils essayèrent donc une « ordalie » du feu, ce type de jugement de Dieu dont faisaient encore grand usage les cours féodales et même ecclésiastiques en dépit de la réprobation des papes [58]. C'étaient des hommes, d'habitude, qu'on faisait passer par la cruelle épreuve [59]. Mais l'ordalie d'un livre n'était pas inouïe. Naguère, Alphonse VI de Castille, pressé de choisir entre les rites mozarabes et romains, avait dit-on jeté dans le feu les livres des deux liturgies. Le mozarabe ne brûla pas. Le roi se décida pourtant au rebours du miracle [60]. Ainsi, les gens de Montréal ! Il fallait autre chose que des prodiges pour atteindre les cœurs.

L'intervention de Dominique prouve qu'on suivit dans le colloque la procédure des disputes théologiques contemporaines. On divisait les thèmes en séries de questions et l'on commençait par laisser disputer les théologiens secondaires. Puis les maîtres reprenaient une à une les questions débrouillées, pour aboutir aux conclusions ou déterminations. Quand on eut ainsi débattu l'ensemble des matières, chacun des groupes adverses se réunit de son côté et rédigea le schème de la dispute avec arguments « pour » et « contre » et déterminations. Si l'on en peut croire une information de Jourdain, plusieurs prédicateurs avaient résumé la dispute ; le mémoire de Dominique fut jugé le meilleur et choisi pour représenter la thèse catholique [61].

Quant aux juges laïcs, émus, assure-t-on, par la défaite patente de leurs champions, ils s'abstinrent de rendre leur sentence, et même de délibérer. Ils refusèrent aussi de restituer aux catholiques leur mémoire, pour qu'il ne vînt pas sous les yeux du public, et le donnèrent aux adversaires. Il fut perdu ; soit qu'il eût été détruit par les cathares, soit qu'il eût disparu, quelques années plus tard, dans les bouleversements de la croisade [62]. Le fait n'em-

58. Cf. Michel, dans DTC, XI, 1139-1152.
59. Voyez un jugement du feu sur la personne d'un néophyte cathare repentant à Castres, Cernai, n° 113.
60. Defourneaux, 29-30. Le roi aurait repoussé le livre intact dans les flammes en disant : « Ad libitum regum flectuntur cornua legum ». Il avait, auparavant, fait faire un duel par champions.
61. N° 24.
62. Cernai, n° 26 ; Puylaurens, ch. ix.

pêcha pas les imaginations de s'échauffer au sujet du mémoire rédigé par saint Dominique et du procès-verbal du colloque. Du XIII[e] au XVI[e] siècle, plusieurs prétendirent en avoir retrouvé le texte [63].

Il restait cependant des traces plus durables et plus précieuses dans les cœurs. Si les parfaits sortaient de la bataille plus ardents que jamais à contredire les missionnaires pontificaux, si Aimery de Montréal et les autorités séculières n'entendaient nullement changer leur attitude, cent cinquante personnes abandonnèrent l'hérésie. Bernard de Villeneuve le révéla plus tard à Guillaume de Puylaurens. On peut croire Villeneuve, puisqu'il était, à cette époque, favorable aux cathares.

Après la fin de la dispute, Pierre de Castelnau partit pour la Provence [64]. Il s'agissait de réunir le plus grand nombre possible des vassaux de Toulouse dans une conjuration de paix. La force temporelle ainsi rassemblée permettrait d'expulser les cathares. Peut-être même impressionnerait-elle le comte à ce point qu'il serait conduit à jurer la paix à son tour et à chasser ses hérétiques. Au besoin, on l'y contraindrait par la révolte et par la guerre des vassaux conjurés en même temps que par l'excommunication [65].

Cependant Diègue, Raoul et Dominique suivaient une toute autre voie. Ils ne quittaient pas Montréal [66]. Ils exploitaient les premiers succès obtenus. Ils rayonnaient aux alentours, visitant villages et châteaux, semant la parole de Dieu. Chemineaux du Christ, conformes au modèle qu'avait proposé Diègue, ils vivaient comme les

63. Pour le procès-verbal : La Popelinière, N. Vignier, J. Ussher, J. P. Perrin, cf. VICAIRE, *1207*, 339. Pour l'écrit de S. Dominique : Jean Bremer, cité par *Antonianum*, XI (1936), pp. 448 et 483. L'opuscule s'intitulerait : *De corpore* [ou *Ad decorem*] *Christi contra Albigenses*. Cf. BALME, I, n. en bas de la p. 124. Le Cod. Reg. 584 de la Vaticane, F° 155 r°. et v°. contient une *schedula b. Dominici proiecta in ignem*, qui n'est qu'un extrait de CERNAI.

64. CERNAI, n° 27 et n. 1.

65. « Tam per guerras, quas movebant ei nobiles Provinciae, mediante industria viri Dei, quam per excommunicationem. » *Ibidem*.

66. CERNAI, n° 47. Dominique cependant va à Carcassonne le 17.IV, LAURENT, n° 5.

apôtres et mendiaient leur pain aux portes. L'évêque d'Osma impressionnait surtout. L'humilité et la beauté morale qui émanait de la personne de cet homme de Dieu « lui gagnait l'affection même des infidèles et pénétrait jusqu'au cœur de tous ceux parmi lesquels il vivait ; aussi les hérétiques affirmaient-ils à son sujet qu'il était impossible qu'un tel homme ne fût prédestiné à la vie. Peut-être n'avait-il été envoyé dans ces régions que pour apprendre d'eux les règles de la vraie foi [67]. »

Le 17 avril, Dominique obtenait de Bérenger de Narbonne une importante donation pour une œuvre de converties qu'on venait de fonder entre Montréal et Fanjeaux, dont nous reparlerons [68]. L'acte est daté de l'évêché de Carcassonne. Sans doute l'archevêque de Narbonne avait-il suivi de loin cet important colloque, aux côtés de l'évêque local. Les promesses qu'il avait été contraint de faire au pape l'année précédente l'obligeaient à manifester ce minimum de bonne volonté.

En fin d'avril un renfort sensationnel parvint aux missionnaires [69]. Arnaud Amaury entrait à Montréal accompagné de douze abbés de son ordre. « Douze, suivant le nombre très sacré des apôtres » [70], sous la conduite de leur chef ; chacun doublé d'un compagnon, car Jésus avait envoyé deux par deux ses prédicateurs. La troupe, au nombre d'une trentaine, s'était concentrée à Cîteaux au cours du mois de mars, fidèle au rendez-vous fixé par le chapitre en septembre dernier. Elle avait gagné les bords de la Saône et s'était embarquée. Se laissant couler le long de la Saône et du Rhône, elle avait pris terre à Arles ou à Beaucaire [71]. « Sans argent pour la route, sans chevaux »,

67. JOURDAIN, n° 26.
68. *Infra*, ch. VIII.
69. Sur les sources principales du récit, ROBERT D'AUXERRE, CERNAI, JOURDAIN, cf. VICAIRE, *1207*, 335-338. La première est contemporaine des événements, la deuxième est de 1213 (corriger, p. 336, d'après CERNAI, t. III, p. XVIII), la troisième de 1235. Si les deux premières donnent des renseignements de premier ordre, on n'en peut dire autant de la troisième.
70. CERNAI, n° 47. Sur le nombre 12, dans l'histoire de la vie apostolique, cf. *supra*, ch. III, n. 91.
71. Peut-être même ont-ils pu continuer par eau jusqu'à l'Aude, par les étangs de la côte, TUDÈLE, 39, n. 4.

pour se montrer en tout « hommes évangéliques », les cisterciens venaient aborder l'hérésie, « armés des prestiges de la science et de l'éloquence, prêts à donner satisfaction à quiconque leur demanderait raison de leur foi, prêts même à exposer leur vie hardiment pour la foi [72]. » La promesse faite par Arnaud un peu moins d'une année plus tôt, la requête adressée par le pape à l'ordre tout entier trois ans auparavant, se réalisaient maintenant [73].

La mission de prédication décidée par Innocent III au début de 1204 aboutissait enfin ! Désormais les textes parlaient abondamment des prédicateurs, « les saints prédicateurs », « nos prédicateurs » [74], « les prédicateurs du verbe de Dieu, ministres de sa Sainteté » [75] ; ils parlaient encore des « abbés à qui le seigneur pape avait donné mission de prêcher contre les hérétiques » [76]. L'ensemble de l'entreprise était appelée « la Prédication » [77], « la Sainte prédication » [78]. Étant donné le territoire de la délégation, on pourrait préciser : « Prédication de Narbonnaise ». Mais le sceau des missionnaires donne un titre plus concret et quasi officiel : « Prédication de Jésus-Christ » [79].

Le nom de Jésus-Christ était en effet arboré depuis le XIIe siècle comme l'insigne propre des entreprises contre les infidèles, spécialement contre les cathares. Le vocabulaire de la croisade des Albigeois en devait faire un grand usage. L'armée croisée était la *militia Jhesu Christi ;* son activité, le *servitium Jhesu Christi ;* son chef, le *comes Jhesu*

72. ROBERT D'AUXERRE, 271.
73. La phrase citée de ROBERT D'AUXERRE, composée de textes remaniés de I *Petr.* III, 15 et *John.* XV, 13, qu'on retrouve, en partie, dans CERNAI, n° 47, également à propos des 12 abbés, vient textuellement de la lettre pontificale du 31.V.1204, POTTHAST, 2229 ; PL. 215, 359 B ; VILLEMAGNE, 54. Dans cette lettre, Innocent rappelait la demande de prédicateurs qu'il avait adressée à l'abbé de Cîteaux, le 29.I, POTTHAST, 2103.
74. CERNAI, nos 26, 47, 48, 51, 54.
75. CERNAI, n° 3.
76. BOURBON, n° 251 ; FRACHET, 8.
77. CERNAI, n° 67 ; PUYLAURENS, ch. IX. Cf. l'étude : *La Sainte Prédication de Narbonnaise*, dans MANDONNET-VICAIRE, I, 115-130.
78. Lettre d'Innocent III, 10.III.1208, POTTHAST, 3324 ; PL. 215, 1356 B ; CERNAI, n° 61.
79. Cf. *infra*, p. 226 et n. 110.

Christi [80] ; c'était au nom de Jésus-Christ qu'on lançait le défi aux fauteurs des cathares [81] ; on devait bientôt fonder en Albigeois un ordre militaire contre les hérétiques : la *militia fidei Jhesu Christi* [82]. Mais le nom n'était pas réservé aux activités militaires ; un évêque qui ne prêchait pas contre les hérétiques était un « ennemi du Christ » [83] ; le *negotium Jhesu Christi*, dont parlait l'*Histoire albigeoise* [84], couvrait l'ensemble des affaires de foi dans la Narbonnaise ; la « Prédication de Jésus-Christ » en était une part essentielle.

De la quarantaine de religieux qui la composa depuis avril 1207, nous ne connaissons que certains noms seulement. Les trois légats cisterciens et les deux Castillans d'abord. Parmi les douze se trouvait Guy, abbé des Vaux-de-Cernai [85] (près de Paris) ; il n'avait pas encore près de lui l'auteur de l'*Histoire albigeoise*, son secrétaire et neveu Pierre, qui n'arriva qu'en 1212 [86]. On rencontrait aussi Henri, abbé de Mont-Sainte-Marie [87] (diocèse de Besançon). Peut-être, mais ce sont de pures conjectures, y avait-il également l'abbé de Bonnevaux [88] (près de Vienne) et l'abbé de Preuilly [89] (diocèse de Meaux) ? L'abbé de Valmagne (diocèse d'Agde) que le pape avait prié de fournir des prédicateurs s'était-il joint aux légats ? Nous ne

80. CERNAI, t. III, p. XXXII, n. 21.
81. VAISSÈTE, VI, 81.
82. G. G. MEERSSEMAN, *Études sur les anciennes confréries dominicaines*, IV, *Les milices de Jésus-Christ*, dans AFP, 23 (1953), 275-308, spécialement, 285-293.
83. Lettre d'Innocent III, 18.II.1204, POTTHAST, 2129 ; PL. 215, 272 B ; VILLEMAGNE, 190.
84. CERNAI, n° 70.
85. CERNAI, n° 51.
86. CERNAI, n° 300.
87. CERNAI, n° 201.
88. Un moine de Bonnevaux raconta, plus tard, un événement qui arriva à l'un des douze abbés : n'était-ce pas précisément le sien, ou tout au moins, le sien n'était-il pas présent alors en Albigeois ? FRACHET, 8 ; l'abbé de Bonnevaux prêchera en 1212 en Albigeois, CERNAI, n° 298.
89. On lit en 1212 dans les actes du chapitre général de Cîteaux : « De monacho Prulliacensi nuncupato Petro heremita, praecipitur ut in instanti revocetur a praedicatione albigensium, nec ipse, nec alius aliquis sine licentia capituli generalis de cetero praedicationis officium audeat usurpare. » CANIVEZ, I, 400, n° 50. Ce moine était peut-être venu en Albigeois avec son abbé en 1207.

savons rien du chanoine Raoul de Narbonne, mis également par le pape à la disposition de ses représentants. Par contre, on vit l'abbé de Villelongue [90] (près de Limoux) travailler avec Dominique à diverses conversions. On prononce également le nom d'un autre cistercien, le futur cardinal Rainier Capocci, alors abbé de Trois-Fontaines [91].

Le groupe, on le voit, n'était composé que de religieux, l'évêque d'Osma ne faisant pas exception. Tous étaient cisterciens, à l'exception de Dominique, chanoine régulier. Ce type de recrutement avait un sens évidemment. Il correspondait aux intentions du Souverain Pontife lorsqu'il avait décidé la grande mission au début de 1204 : une prédication par la parole et par l'exemple dont les cisterciens seraient l'âme [92]. L'inspiration apologétique du pape : « ne rien dire, ne rien faire qui puisse provoquer la critique même d'un hérétique » [93], s'était développée de façon positive par la pratique intégrale de l'imitation des apôtres. On en relève dans les documents la déclaration générale, en même temps que tous les détails [94].

Les missionnaires proprement dits avaient tous le titre de prélat — l'évêque d'Osma, les treize abbés cisterciens — ou le titre de maître — Pierre de Castelnau, Raoul de Fontfroide et Raoul de Narbonne. Il existait encore à l'époque une liaison intime entre la prélature et l'enseignement d'une part, et la prédication de l'autre [95]. On remar-

90. BALME, I, 471.

91. WESTENHOLZ, 24 et 170-171 ; ALTANER, 66. Si l'amitié de Dominique pour Rainier peut dater de leur rencontre en Italie, à partir de 1216, l'amitié de Rainier et de Guy de Montfort est certainement antérieure à 1216 et n'a pu naître qu'en Narbonnaise.

92. Voyez la description du prédicateur idéal, qui est en même temps celle des cisterciens, dans la lettre du 31.V.1204, POTTHAST, 2229 ; PL. 215, 359 ; VILLEMAGNE, 54. Sur la formule *verbo et exemplo*, cf. *infra*, ch. VIII, n. 214.

93. Cf. *supra*, ch. VI, n. 51.

94. Douze apôtres, CERNAI, n° 47 ; deux par deux, ROBERT D'A., 271, FRACHET, 76 et CONSTANTIN, n° 55 ; à pied, CERNAI, n° 47 et ROBERT D'A., *ibidem* ; pieds-nus, PUYLAURENS, ch. VIII, FRACHET, 67 et *Proces. Bon.*, n° 21 ; mendicité aux portes, CERNAI, n° 47.

95. MANDONNET-VICAIRE-LADNER, II, 14 et 50-59. Les simples moines ne font pas partie de ces catégories, *ibidem*, 24-26 et *supra*, n. 89.

quera cependant qu'aucun évêque du pays ne se joignit directement au groupe ; comme si, dans cette phase de la mission contre les Albigeois, on avait voulu nettement séparer les actions d'évangélisation et les pressions de l'autorité [96]. Dans le même ordre d'idées la mise à l'écart de Pierre de Castelnau, tout occupé à manœuvrer ses instruments de coercition spirituelle et temporelle, était chargée de sens.

Jusqu'ici les missionnaires opéraient de concert. La troupe se déplaçait de bourg en bourg, ou rayonnait autour d'un centre. Après l'arrivée des prédicateurs de Cîteaux, elle devenait trop nombreuse pour continuer à se mouvoir en bloc. Arnaud répartit aussitôt les abbés sur l'ensemble de la Narbonnaise [97]. Il fournit à chacun un ou deux auxiliaires [98]. Il lui fixa une diète propre, ou *termini* [99], à l'intérieur de laquelle il devait sillonner le pays en s'adonnant avec ardeur aux disputes et à la prédication.

L'abbé Guy de Cernai s'en fut à Carcassonne, dont il finit par devenir évêque. Il s'y trouvait le 24 juin [100]. L'abbé Henri de Sainte-Marie s'installa à Pamiers, où il était le 11 juin [101]. Maître Raoul dut se réserver la région de Saint-Gilles : il y était au début de juillet [102]. Dominique resta sur place, entre Montréal et Fanjeaux [103]. Aux pieds de ce dernier bourg, au point où la Sésoine qui descend les ravins le long de la colline traverse la route de Montréal, existaient une chapelle et quelques maisons.

96. Bérenger de Narbonne et, évidemment, Bérenger de Carcassonne semblent suivre le colloque depuis le palais du second, cf. *supra*, p. 220, n. 68.

97. CERNAI, n° 47.

98. ROBERT D'AUXERRE, 271.

99. On appelait *termini*, chez les cisterciens, des domaines éloignés sur lesquels s'exerçait la juridiction de l'abbé. La notion fut étendue à toute partie du territoire où s'étendait la juridiction d'un prélat, ici d'un prédicateur délégué ; les Prêcheurs l'adoptèrent pour désigner la diète, ou « prédication » d'un couvent ; plus tard même une portion de cette diète. Cf. MORTIER, I, 501-502. MEERSSEMAN, *De domibus terminariis in antiquo comitatu Flandriae*, dans AFP, VIII (1938), 263-273.

100. CERNAI, n° 27 et n. 3.

101. CERNAI, n° 201 et n. 1 (corrigeant n° 47, n. 6).

102. Il allait mourir à côté de Saint-Gilles peu avant le 9.VII, cf. *infra*, n. 139.

103. Cf. *infra*, ch. VIII.

C'était Prouille, à peine un hameau, qui depuis quelques mois était entré dans la vie du chanoine d'Osma. Il y revint comme à son poste. Une charte du 17 avril, une autre du 8 août le montraient fortement lié à ce coin de terroir. Un prêtre originaire de Pamiers l'accompagnait dès ce moment, du nom de Guillaume Claret [104].

Ce centre d'apostolat, plus durable que les autres, permet de deviner ce que devaient être ces sortes de ports d'attache des prédicateurs apostoliques. On trouvait à Prouille un pied-à-terre, avec un personnel sédentaire, ces femmes converties qu'on a signalées plus haut [105]. C'était un lieu de repos et de recueillement ; un centre de ravitaillement aussi, dont on précisera plus loin la base économique. Il ressemblait sans doute aux hospices où l'on hébergeait les prédicateurs cathares de passage. La mobilité de la vie apostolique avait ses nécessités propres et donnait naissance partout à des institutions analogues. Les différences étaient notables cependant. Le groupe féminin de Prouille avait plus de stabilité que les hospices de parfaites. Il ne tarderait pas à recevoir une institution régulière selon les traditions de la vie monastique. Le centre constituait également la curie élémentaire où Dominique, prédicateur pontifical, délivrait les lettres de réconciliation [106]. Personnage officiel, par délégation des légats du Saint-Siège, il possédait en effet le sceau de la mission. Il pouvait de la sorte munir d'une cire authentique les chartes qu'il délivrait aux convertis pour certifier leur retour à la foi et rappeler les conditions de leur pénitence.

Le nom de Prédication de l'entreprise générale s'était transporté sur la succursale de Prouille. C'est par elle que nous connaissons précisément le sceau de la mission. Au début du XIVe siècle on l'apercevait encore au bas de certaines lettres de pénitence [107]. A la différence des sceaux

104. LAURENT, nos 5 et 6. Pour Guillaume Claret, *Ibidem*, p. 24, n. 2.
105. P. 220, n. 68.
106. BALME, I, 471.
107. Bernard Gui a trouvé l'original de cette lettre au couvent de Toulouse et l'a transcrite le 31.X.1305. Il a laissé une description du sceau. BALME, I, 188-189. Il a vu un sceau identique au bas

ecclésiastiques personnels, qui étaient en navette, celui-ci était rond, en cire blanche ; la forme était caractéristique des tribunaux ecclésiastiques [108]. Cela correspondait aux pouvoirs de juridiction des missionnaires contre les hérétiques. Un *Agnus Dei*, tel qu'on le voit entre les mains de S. Jean-Baptiste, était représenté au centre : symbole du Christ crucifié et ressuscité. Il servirait également de signe sur les étendards de la prochaine croisade d'Albigeois [109]. L'inscription, assez effacée, peut se lire néanmoins avec certitude : *S[igillum] predicationis Jhesu Christi* [110]. Le 8 août 1207, Sans Gasc et sa femme Ermengarde Godoline, tous deux de condition servile, se donnaient corps et biens à la « Sainte prédication et au seigneur Dominique d'Osma [111] ». Cette formule a donné lieu parmi les historiens à quelque confusion. Le groupe des dames converties étant devenu plus tard le célèbre monastère de Sainte-Marie de Prouille, on crut voir dans le nom de « Sainte prédication » le premier nom de la maison des sœurs, en tant que telle. Il n'en est rien : c'est le nom de la succursale de Dominique dont le groupe des converties ne se distinguait pas encore. Ce nom disparut d'ailleurs

d'une seconde lettre. *Ibidem*, 484. La première lettre devant dater de 1208, la deuxième, des environs de 1215, on voit que Dominique n'a pas changé de sceau durant ce temps.

108. J. ROMAN, *Manuel de sigillographie française*, Paris 1912, 45 et *L'art et la vie au moyen âge à travers les blasons et les sceaux*, Paris 1950, 62.

109. GIROU, 56.

110. Les divers manuscrits où se trouve la description du sceau par Bernard Gui ne sont pas identiques. L'un dit que l'inscription ne se lisait pas aisément. L'autre la lit : *Jhesu Christi et predicationis* (ms. Barcelone, Bibl. publ. Arm. I, III, 16 ; dans ms. Dôle, Bibl. publ. 109, F° 80 r°., DONDAINE, AFP, XVII (1947), 136, lit : S. au lieu de J[hesu], BALME, I, 189. Cette inscription n'a pas de sens. Le *et* en particulier est incompréhensible. Nous pensons que son signe paléographique a été confondu avec le S. (= *Sigillum*), indispensable sur un sceau, et qu'il faut lire cette inscription ronde en commençant par cet S. Ce qui donne *S[igillum] predicationis Jhesu Christi*, BALME, I, 189. Cf. DONDAINE, dans AFP, XVII (1947), 135-136.

111. LAURENT, n° 6. L'expression *Sancta predicatio* est traditionnelle, cf. lettre d'Innocent III, du 10.III.1208, CERNAI, n° 61 et canon X[e] de Latran, HEFELE-LECLERCQ, V, 1340. Elle se réfère à une expression de S. Grégoire, *sanctus predicator*, et désigne un ministère *verbo et exemplo*, LADNER, 55 et n. 204-205.

des documents dès l'année 1208, lorsque la Prédication de Jésus-Christ s'effaça presque totalement devant la croisade.

Mais il devait reparaître huit ans plus tard avec la Prédication de Toulouse, première maison de l'ordre des Prêcheurs. Dominique porterait à ce moment le titre de *predicationis humilis minister* [112]. En 1217, on appellerait le couvent de Toulouse : « la Prédication de l'église de Saint-Romain » [113]. En 1221, l'évêque Foulques, du diocèse, se souvenant des origines de l'ordre de Saint Dominique, donnerait encore à son chef le titre anachronique de « maître de la Prédication » [114]. Au reste l'usage demeurera longtemps de nommer les couvents dominicains du Midi de la France « la Prédication de la maison de Prouille, du couvent de Toulouse, de Limoges » [115] et l'ordre lui-même dans les premiers temps, portera parfois le nom d' « ordre de la Prédication » [116].

En dépit de la dispersion des postes et de la division des « termes », la Prédication de Jésus-Christ conserva son unité. Elle le dut évidemment au gouvernement de ses chefs. On a déjà parlé du rôle d'Innocent III. Le pape avait imaginé, décidé, rassemblé l'entreprise, qu'il continuait à diriger de très près. Le rôle d'Arnaud était important lui aussi. Il avait obtenu de son chapitre général et conduit les renforts à pied d'œuvre. En grand organisateur, il avait distribué le pays entre les ouvriers apostoliques.

Toutefois, il ne pouvait être sur place en permanence. Ses hautes fonctions l'appelaient trop souvent ailleurs. Il fallait une autorité stable, celle des autres légats. Pierre de Castelnau avait d'autres soucis et d'autres dons que ceux de la prédication. Aussi, dès l'arrivée, Diègue d'Osma

112. BALME, I, 484.

113. LAURENT, n° 80. LOENERTZ, 7, n. 6, a montré que la charte n° 81, qui contenait une expression analogue, a été ultérieurement retouchée. On en retrouve de semblables encore en 1230, GUIRAUD, *Cartulaire*, II, 4 et 5.

114. LAURENT, n° 134.

115. BALME, I, 164, n. 1 ; cf. GUIRAUD, *Cartulaire*, II, 4, 5, 51-52 ; PERCIN, 16, n° 32 ; MARTENE, *Script.* VI, 453.

116. LAURENT, n°s 95 et 134 ; cf. *infra*, t. II, App. VII.

le remplaça-t-il à la tête de la mission, aux côtés de Raoul de Fontfroide. S'il ne dut pas cette place à une décision du pape, il la posséda du moins par la volonté des légats. Les textes sont formels. Cernai décerne à Diègue comme à Raoul les titres de *predicationis princeps et magister* [117]. Il faut noter le titre de *magister* [118]. Le terme est avant tout d'origine scolaire et désigne une autorité intellectuelle et morale plutôt que juridique [119]. Il était traditionnel depuis le début du XIIe siècle pour désigner le chef d'une compagnie de prédicateurs itinérants mandatés par l'Église. Robert d'Arbrissel, saint Norbert, Bernard de Thiron étaient déjà désignés de la sorte [120]. Le chef de prédicants hétérodoxes, cathares ou vaudois, le portait aussi [121]. On le donna plus tard à saint François, à la tête de ses premiers frères, quand il prêchait au Soudan [122]. La raison de cette acception est évidemment le caractère doctoral [123] de l'enseignement du prédicateur *(predicator et doctor)* qui a reçu mission officielle *(officium predicationis, insistens doctrine)*. Dominique renouvellerait le titre en 1216 à Toulouse : *fr. Dominicus, prior et magister predicatorum* [124]. L'évêque, en 1221, l'appellerait encore

117. CERNAI, n° 51 et 67.
118. Sur ce titre, cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 53, n° 48 ; 130, n. 89 ; II, 187, n. 58. Pour l'emploi très fréquent de ce terme par CERNAI, noter en particulier n° 101, 154, 286, 514, 525.
119. Employé absolument, le terme désigne au XIIe s. un homme qui enseigne ou a enseigné. LESNE, 461-463.
120. MANDONNET-VICAIRE, I, 130, n. 89.
121. Chefs cathares : ECKBERT DE SCHOENAU, PL. 195, 17; *Annales de Margan, Rerum Britt. m. aevi Script.*, XXXVI, I, Londres 1864, 15 ; CERNAI, n° 14 etc. ; Valdès : BOURBON, n° 342.
122. JACQUES DE VITRY, *Ep.* VI, éd. BOEMER-WIEGAND, *Analekten*, Tübingen, 1930, 69 et *Historia orientalis*, l. 2, ch. 32, *ibidem*, 71.
123. MANDONNET-VICAIRE-LADNER, II, 51-59.
124. LAURENT, n° 70. Le titre de *magister* n'est donné à Dominique qu'à partir de 1216-1217, aussi bien dans les textes d'archives que dans les textes littéraires (LAURENT, n° 70 ; JOURDAIN, n° 49). Deux seules exceptions, une charte du 28.III.1213 (LAURENT, n° 41), où le terme a le sens du *prior monasterii monialium* d'une phrase antérieure, et une conversation de 1214, rapportée par CONSTANTIN, n° 55, où le titre donné à Dominique se réfère à sa prédication. Aussi n'y a-t-il aucune raison de donner à ce titre tardif son acception scolaire, comme voudraient le faire V. D. CARRO, *S. Domingo de Guzmán, fundador de la primera orden universitaria, apostolica y misionera*, Salamanque 1946, 15, n. 13

magister predicationis quoique ce titre primitif ait été à ce même moment remplacé par l'appellation définitive *magister ordinis fratrum predicatorum.*

Le rôle de l'évêque d'Osma fut considérable dans la Prédication. Non seulement il avait apporté la nouvelle méthode apostolique, mais il avait donné l'élan spirituel qui l'avait fait accepter et mettre en pratique. Il fut l'animateur et le rénovateur de la Prédication papale. Il contribua à son organisation, la dirigea et, finalement, la soutint en assurant sa base économique.

Pendant les premières années, la Prédication de Narbonnaise vivait au régime des légations ordinaires. L'entretien et les frais des légats étaient assurés par les « procurations » que versaient les Églises auprès desquelles ils remplissaient leur ministère [126]. Étant donné l'avarice de l'archevêque de Narbonne et la ruine des évêchés de Toulouse et de Carcassonne, la situation financière de Pierre et de Raoul était loin d'être brillante. Bérenger leur refusait parfois l'indispensable [127]. La nomination comme légat d'Arnaud qui disposait des revenus de Cîteaux améliora notablement les choses.

De toutes façons, après le colloque de Montpellier, l'économie de la Prédication se trouva tout à coup simplifiée. On avait renvoyé les bagages et serviteurs inutiles, on allait à pied, on mendiait ! Le moins satisfait n'était pas Bérenger. Cette vie de « pauvres du Christ », devenue la règle de tous les missionnaires, leur donnait une mobilité et une facilité d'adaptation remarquables.

Après l'arrivée des douze abbés, toutefois, elle s'organisa légèrement. La flamme intérieure d'un Diègue ou d'un Dominique pouvait sans doute s'accommoder d'un héroïsme à jet continu ; on ne pouvait le demander en bloc

et M. GELABERT, *S. Domingo de G. visto por sus contemporaneos*, Madrid 1947, 63-64 et n. 13. Quant à l'interprétation : *magister sacri palatii*, anachronique et sans aucun fondement, cf. ALTANER, 201-207.

125. LAURENT, n° 134.

126. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 131.

127. Il leur avait refusé même un cheval pour aller de Narbonne à Toulouse, et ne s'était décidé à le leur donner que sur leurs objurgations indignées, lettre d'Innocent III du 29.1.1204, POTTHAST, 2103 ; PL. 215, 274 C ; VILLEMAGNE, 76.

à une quarantaine de religieux. Il fallait pouvoir souffler entre ces tournées évangéliques ; se refaire dans une maison d'accueil, sans être uniquement à la merci de la charité si restreinte d'un territoire hostile. La prise de possession plus rationnelle du pays, ébauchée par la distribution d'avril 1207, permettait un rudiment d'organisation économique. Comme l'abbé de Cîteaux, l'évêque d'Osma jouissait de revenus personnels. La proximité de l'Espagne lui permettait d'y faire appel assez rapidement. Il s'en servit pour entretenir les missionnaires.

Il constitua sur ses revenus, raconte le chroniqueur Robert d'Auxerre [128], des approvisionnements de vivres qu'il déposait en divers centres, à l'usage des prédicateurs. Ce fut l'assise économique des centres ou Prédications locales. En août 1207, il décida de consolider le système et de retourner provisoirement en Castille. Il s'agissait de remettre en état ses affaires domestiques et de rapporter de quoi subvenir aux nécessités des prédicateurs de Narbonnaise [129]. Le centre de Dominique à Prouille devait évidemment bénéficier d'abord de cette générosité [130]. Déjà les donations obtenues de Bérenger de Narbonne, de Sans Gasc, d'Ermengarde Godoline et de quelques autres personnes [131] consolidaient la vie matérielle de ce centre. A l'avenir, les « frères et les sœurs » de Dominique jouiraient à Prouille de revenus communs.

Cela ne sortait pas des normes de l'imitation itinérante des apôtres. Ainsi en usaient les prédicants apostoliques cathares et vaudois du pays, hébergés, au cours de leurs tournées, par des hospices solidement dotés [132]. L'analogie de la prédication de Jésus-Christ avec celle des Albigeois s'accentuait une fois de plus. Mais l'analogie existait davantage encore, peut-être, avec l'idéal de vie apostolique épiscopale que Diègue avait pu méditer à Cîteaux.

128. P. 271.
129. CERNAI, n° 48.
130. JOURDAIN, n° 28.
131. La charte du 8.VIII.1207, LAURENT, n° 6, parle, en même temps que de Sans et d'Ermengarde, de plusieurs autres gens de Villepinte « qui ad sanctam predicationem donaverunt ».
132. GUIRAUD, *Cartulaire*, CV-CXIV ; BORST, 211 et n. 31 (rôle des diacres).

Saint Bernard, avons-nous dit, en avait jadis exposé l'exemplaire dans la personne de son ami saint Malachie [133]. Le grand évêque irlandais imitait les apôtres en parcourant à pieds, dans une stricte pauvreté, les paroisses du diocèse qu'il évangélisait sans relâche. Il se reposait par moments dans les lieux saints qu'il avait lui-même multipliés en Irlande, très humblement perdu au sein de la communauté. Mais lorsqu'il était en chemin, il vivait tantôt de l'Évangile, c'est-à-dire des aumônes, et tantôt, plus gratuitement encore, des vivres qu'il avait avec lui, fruit du travail de ses frères.

Le système complexe qui fut ainsi celui de la Prédication de Jésus-Christ, où l'apostolat vagabond et mendiant s'appuyait à un centre économiquement plus stable, devait à son tour se retrouver en 1215 à la naissance de la Prédication de Toulouse, c'est-à-dire de l'ordre de saint Dominique. On devine, à ce fait, comme à d'autres préformations que l'on a soulignées en chemin, le retentissement de la mission pontificale dans la vie, le cœur, les intentions et l'expérience du père des Prêcheurs.

Au seuil de l'été 1207, toutefois, Dominique n'imaginait guère ce que réservait l'avenir. Second de l'évêque d'Osma, il se contentait de consacrer toutes ses forces à son œuvre d'évangéliste. Elle n'était pas aisée. Le pape avait destiné ses légats à un travail particulièrement ingrat. Guillaume d'Auxerre, à cette époque, rappelait le souvenir de maître Prévostin « qui avait vécu longtemps parmi les manichéens (cathares), mais n'avait pu en ramener qu'un petit nombre à la voie de la vérité » [134]. Tous les ouvriers catholiques en étaient là dans l'Albigeois. Pierre et Raoul, au début, n'avaient pas fait moins que leurs prédécesseurs ; en mai 1204, le pape se plaisait à souligner que déjà « leur labeur n'avait pas été vain » [135]. Toutefois la récolte était trop disproportionnée aux efforts pour que l'un ou l'autre des légats n'ait pas ressenti le découragement. En mai 1206,

133. *Vita Malachiae*, PL. 182, 1098.

134. *Summa Aurea*, L. II, tr. VII, ch. I, Paris 1500, f° LII, c. I. Il s'agissait des cathares de Lombardie.

135. POTTHAST, n° 2229 ; PL. 215, 359 C ; VILLEMAGNE, 55.

on s'en souvient, ils voulaient résilier leur charge « parce que leur prédication n'avait rien ou presque rien gagné auprès des hérétiques » [136].

L'arrivée des Castillans avait ranimé les espoirs. La première dispute, à Servian, avait été un vrai succès ; les suivantes furent moins heureuses. Bientôt l'ardeur des hérétiques, excitée par la contradiction, se déchaîna plus forte que jamais [137]. L'arrivée des douze abbés n'y fit rien. Le problème avait été naguère la disproportion du potentiel apostolique entre prédicateurs catholiques et hétérodoxes. Il restait la différence énorme du nombre. Après trois mois de dures fatigues, quand ils eurent traversé châteaux, bourgs et villes, l'œuvre des missionnaires put se résumer en deux phrases [138] : « ils en ramènent un petit nombre, ils instruisent plus profondément et confirment dans la foi le petit nombre des fidèles qu'ils ont trouvés » ; ils voient les autres, en nombre infini, imiter l'aspic du psaume qui se bouche l'oreille de la queue pour n'entendre pas l'enchanteur.

Au début de juillet, maître Raoul, épuisé, s'était retiré à l'abbaye de Franquevaux, à proximité de Saint-Gilles. Il y mourut le 7 ou le 8 de ce mois [139]. Certains abbés, découragés, commençaient à délaisser le champ de bataille [140]. A ce moment, le résultat de la Prédication se caractérisait encore, aux dires de l'*Histoire albigeoise*, par les notes mélancoliques de l'année précédente : « par leurs sermons, par leurs disputes, ils n'ont pu gagner que bien peu, ou même rien du tout [141]. » La parole des prédicateurs ne touchait pas les cœurs, on s'en moquait : « Il faut bien que je le dise, s'écriait Guillaume de Tudèle — Dieu me

136. CERNAI, n° 20.
137. JOURDAIN, n° 22.
138. ROBERT D'AUXERRE, 271.
139. Sa *depositio* est commémorée au 9.VII. Selon l'usage monastique, il dut être enterré le lendemain de sa mort, HENRIQUEZ, *Menologium cisterciense*, Anvers 1630, 225.
140. R. D'AUXERRE, 271, parle en effet de retours trois mois après l'arrivée, donc en fin juillet. L'éditeur de CERNAI, n° 51, n. 2, note, avec raison, qu'il s'agissait de retours isolés. Toutefois le chapitre général de Cîteaux, 13, IX, 1207, dut réclamer plusieurs abbés à partir du milieu d'août.
141. CERNAI, n° 51 ; cf. n° 67.

bénisse ! — ces gens ne se soucient pas plus des sermons que d'une pomme pourrie. Cinq ans durant, ou environ, ils continuèrent à se comporter de la sorte. Elle n'a pas voulu se convertir cette gent égarée [142] ! »

Quelques mots suffisent à résumer l'histoire ultérieure de la Prédication. En septembre ou octobre, les abbés retournaient presque tous à leur monastère [143]. Pas plus que les croisés, ils ne concevaient leur mobilisation par le pape comme un service indéfini [144]. Le féodal estimait qu'il en avait assez fait quand il avait donné sa quarantaine, tout juste la durée d'un carême de pénitence ; il s'en retournait ayant gagné son indulgence. Les abbés avaient servi quatre ou cinq mois. D'autres ministères les réclamaient ailleurs. La disparition de Raoul, celle de Diègue dont il sera bientôt question, enfin, l'assassinat de Pierre de Castelnau le 14 janvier 1208 et le raz-de-marée de la croisade des barons, ruinèrent pratiquement la Prédication cistercienne.

Pas totalement cependant. Guy des Vaux-de-Cernai fut nommé à son tour « prieur et maître » de la Prédication [145]. Il ne cessa pas de prêcher. Il faut avouer cependant, si l'on se fie aux récits de l'*Histoire albigeoise*, que sa façon d'exhorter les hérétiques sous la menace du bûcher était plus capable de les y précipiter que de les jeter dans la foi catholique [146]. Arnaud, qui deviendrait en 1212 archevêque de Narbonne, et Foulques, évêque de Toulouse, ne manquaient pas non plus d'adresser à leurs ouailles quand la guerre leur permettait de les aborder de semblables paroles. « Voilà l'abeille qui rôde », disaient en se moquant les cathares [147]. Enfin, il se trouvait encore pour l'Albigeois, à la disposition de l'Église, un certain nombre de

142. Laisse II, v. 24-27 ; cf. laisse III, v. 12. Les cinq ans de prédication dont parle Guillaume vont sans doute de 1203 à 1208.

143. CERNAI, n° 51 « post multum temporis », qui précise que cela se passait après le départ d'Arnaud pour Marseille, au début de septembre, mais nettement avant la mort de Pierre de Castelnau, 14.I.1208.

144. « Animadvertentes etiam quod eadem praedicatio jam peregerit ex parte maxima cursum suum... » CERNAI, n° 67.

145. CERNAI, n° 51.

146. CERNAI, nos 154-157 et 324 (prédications en 1210 et 1212).

147. TUDÈLE, laisse XLVI, v. 9 (1210, à Toulouse).

« prédicateurs de la foi ». En 1213, ils seraient assez nombreux pour que maître Robert de Courson, légat pontifical, en mal de prédicateurs pour la Terre-Sainte, jugeât profitable d'en faire une rafle et de n'en rendre quelques-uns que l'année d'après. Mais c'étaient des prédicateurs de croisade et la plupart prêchaient en France [148].

Il restait toutefois l'humble centre de Prouille. Diègue, qui voyait s'écrouler la mission cistercienne, mettait maintenant tout son espoir dans l'aspostolat de Dominique et de son petit groupe. Quand, en septembre 1207, il décida de rentrer en Castille pour en ramener des subsides, il envisageait aussi d'en ramener des sujets capables de prêcher [149]. S'il faut en croire Jourdain de Saxe, Diègue avait l'intention de demander au pape son assentiment pour constituer un organisme durable chargé d' « attaquer sans se lasser les erreurs des hétérodoxes et de soutenir la vérité de foi » [150]. Le centre de Prouille, évidemment, en aurait été le modèle et l'assise.

148. CERNAI, nos 439 et 494.
149. JOURDAIN, no 28.
150. *Ibidem*.

Chapitre VIII

PROUILLE

On ne peut dire avec certitude à quel moment saint Dominique parvint à Prouille et à Fanjeaux pour la première fois. Dès l'automne 1206, si les prédicateurs préférèrent gagner Toulouse par ces régions contaminées plutôt que par la route directe de Castelnaudary. Au moins dès l'hiver suivant.

Ce fut un instant grave dans la vie du père des Prêcheurs. A la différence de Diègue d'Acébès, dont la générosité toujours en éveil ne cessait d'imaginer de nouvelles tâches apostoliques et de s'y lancer avec impétuosité, Dominique était l'homme d'un petit nombre de desseins, mûris dans un long silence, réalisés ensuite avec ténacité. Certes, il n'était pas moins sensible que son évêque aux appels des êtres et des événements, c'est-à-dire de la Providence. Mais les rencontres de Dieu provoquaient d'abord en lui-même des bouleversements secrets plutôt que des gestes immédiats. Tout semble confirmer qu'il reçut à Fanjeaux un choc de cette sorte.

La route antique qu'il suivit pour monter au bourg fortifié s'aperçoit raide et droite, à côté des lacets de la route moderne [1]. Au haut de la montagne elle passe entre deux mamelons. La ville est sur le sommet de l'Ouest, sa porte s'ouvre vers le Sud. Dominique s'engagea parmi les ruelles. Près de la « charrière des chevaliers » [2], que bor-

1. Pour le traditionnel « chemin de saint Dominique », cf. *infra*, n. 174.

2. Guiraud, *Cartulaire*, II, 104. On citera désormais cette œuvre, dans ce chapitre, sous le sigle G, avec l'indication du tome et de la page. De même, Laurent, sous le sigle L, suivi de la page.

daient les manoirs des familles nobles de la ville, il gagna l'église et le château sis au point culminant de la localité. Encore quelques pas vers le Nord. Il arrivait tout au bord des murailles, à l'endroit le plus escarpé, sur un rocher calcaire. Il vit alors un spectacle qui le bouleversa. Le Lauragais s'étalait tout entier sous ses yeux. Cette terre qu'il fallait rendre au Christ crucifié !

Aux pieds de la longue montée qu'il venait de gravir, fuyant tout droits sur la plaine, cinq chemins divergeaient[3]: Laurac-le-Grand, Villasavary et Castelnaudary, Bram et Villepinte, Montréal et Carcassonne, Limoux. Derrière lui, la route qu'il avait empruntée continuait sa course vers Mirepoix, Pamiers et le comté de Foix. A quarante kilomètres au Nord-Est, la sombre silhouette de la Montagne-Noire. Derrière lui, à quatre-vingts kilomètres, les neiges étincelantes des Pyrénées.

Un promontoire, un rocher blanc, un paysage largement étendu, des routes qui couraient à la quête des hommes, des montagnes également hostiles dans leur couleur terne ou leurs blancheurs inaccessibles, où Dominique avait-il déjà vu cela ? Où donc en avait-il perçu le langage avec cette acuité presque douloureuse tant elle était violente ? Un flot de souvenirs l'envahit et le domina. Le petit garçon de Caleruega qui regardait la terre du haut de San-Jorge revécut soudainement en lui [4]. Voilà que se manifestait le sens de l'appel qu'il avait écouté naguère ! C'était donc pour cela qu'il était devenu clerc, prêtre, religieux, missionnaire selon la forme des apôtres ? Dieu lui révélait son troupeau.

Le paysage était moins dépouillé ici que sur le plateau de Castille. La terre était couverte au contraire de maisons, de villages, de villes. Elle était riche et partout cultivée. Mais le cœur catholique du jeune prédicateur éprouvait en la regardant une angoisse que l'enfant n'avait pas connue. Le vent d'hiver qui la balayait en cette fin d'année était plus glacé que celui du Douro et des Monts Ibériques. Les tours hostiles hérissaient les localités bien plus que les

3. Ces routes sont attestées en particulier dans les chartes de bornage de 1252 et 1316, G. II, 65-67 et 121-123.
4. Cf. *supra*, ch. 1, p. 00.

clochers. Une guerre endémique avait ravagé la campagne. Que de ruines de toutes parts, jusqu'aux chapelles écroulées aperçues le long du chemin ! Que de drames surtout dans la conscience des gens de ce pays ! L'égarement périlleux de beaucoup de chrétiens sincères, entraînés par les sectes loin des voies du salut et dressés contre l'Église de la Croix et de l'Eucharistie. L'indifférence et l'immoralité de la grande masse accrues par la discorde des croyances. Les vices de la violence, du lucre, de la luxure pullulant au sein de l'anarchie civile et religieuse. Qui rendrait à ce peuple la paix et la foi véritables ? « Seigneur, ayez pitié de votre peuple ! Que vont devenir les pécheurs [5] ! » Ce gémissement lui échappa sans doute, comme si souvent dans les nuits de prière à l'église.

Au pied de son observatoire Dominique regardait maintenant le gros carrefour d'où s'en allaient les routes vers tous les points de l'horizon. Il y voyait les restes d'une localité, auprès d'une chapelle. C'était Prouille [6]. Comprit-il dès ce moment qu'il convenait d'établir en cette croisée des chemins le port d'attache et le centre des opérations missionnaires ? Eut-il une intuition surnaturelle qui provoqua intérieurement son choix ? Une tradition, aux origines invérifiables et quelque peu suspectes [7], affirme

5. *Proc. Thol.*, nº 3 et nº 18. Cf. FRACHET, II, 23.

6. Pour la première histoire du monastère de Prouille, on dispose, en plus des sources générales de la vie de s. Dominique, de la notice de BERNARD GUI (MARTENE, VI, 437-456), des chartes du monastère (GUIRAUD, *Cartulaire ;* LAURENT, à corriger par LOENERTZ), enfin des extraits d'un ancien manuscrit de Prouille qu'on trouve cité par RECHAC, PERCIN, ECHARD. En examinant les extraits de PERCIN, qui l'utilise largement, on constate qu'il s'agit d'une collection contenant un ancien bréviaire (PERCIN, 4, nº 16), un cartulaire (PERCIN, 15, nº 24) et une chronique (PERCIN, 16, nº 30). Le bréviaire contenait une légende du saint, distribuée à travers les leçons de la fête et de son octave. La chronique était une compilation certainement postérieure à Bernard Gui (PERCIN, 22, nº 54). Elle n'a pas en soi de valeur ; mais peut-être a-t-elle recueilli quelque tradition propre aux sœurs. Les études de GUIRAUD, *Fondation* et *Cartulaire* conservent leur valeur, quoiqu'elles aient besoin de corrections. Voir aussi : *La naissance de Sainte-Marie de Prouille*, dans MANDONNET-VICAIRE. I, 99-113, où l'on trouvera une critique de SCHEEBEN, *Die Anfänge des zweiten Ordens des hl. Dominikus*, dans AFP, II (1932), 284-314, qui a son prix néanmoins.

7. RECHAC, 119 et PERCIN, 4. Ce dernier donne la source :

qu'un prodige détermina ce choix. Trois soirs de suite, tandis que Dominique regardait depuis le promontoire de Fanjeaux, un globe de feu se serait arrêté sur Prouille. Le nom de *Seignadou (Signatorium)*, qu'on donne au belvédère au moins depuis le XV[e] siècle [8], et la présence en ce lieu d'une croix et d'une chapelle [9] rappellent cette tradition. Quels que soient sa valeur et son point de départ, elle commémore une réalité profonde. La certitude acquise par saint Dominique depuis le belvédère qu'il avait à réaliser dans ce territoire l'appel entendu lors de son enfance à San-Jorge de Caleruega et que Prouille devait être le centre de sa mission surnaturelle.

Prouille avait eu quelque importance au premier âge féodal. Aux XI[e] et XII[e] siècles les documents mentionnaient parfois sa lignée seigneuriale, un Isarn (1125), un Guillaume de Prouille (1139, 1141, 1145), vassaux du vicomte de Carcassonne [10]. Dès le XI[e], une « motte » [11] fortifiée était installée entre la rivière Sésoine [12] et l'angle aigu du carrefour, évidemment pour contrôler la circulation qui commençait à devenir intense. Une tour carrée, analogue au *torreón* de Caleruega, couronnait le faîte d'un monticule artificiel ; des fossés et une palissade complétaient la défense. Quelques maisons s'étaient groupées sous la protection de la motte. Une enceinte, enfin, enfer-

l'ancien manuscrit de Fanjeaux. Peut-être est-ce un *lapsus* et veut-il parler de l'ancien manuscrit de Prouille qu'il invoque sans cesse. De toutes façons ce texte est sans autorité et MAMACHI, 159-160 et 163, n. 1 le néglige avec raison : il dénature et fausse en les combinant divers renseignements des sources du XIII[e] siècle ; il y ajoute quelques données incontrôlables.

8. Testament du curé de Fanjeaux, Jean Sésale, en 1423, BALME, I, 136, n. 1.

9. La croix et la chapelle (refaite en 1538, PERCIN, 4), ultérieurement détruites, ont été remplacées en 1860 et 1869, BALME, I, 136, n. 1 et KIRSCH, 122-123.

10. VAISSÈTE, V, 1033, 1047, 1062 ; XI, 205 (il s'agit de Isarn et de Guillaume de Prouille).

11. *Mota* : G. II, 44, 47, 55. La motte est le type de la fortification des X[e] et XI[e] siècles en Occident. En 1063 Rangarde de Carcassonne et son fils le comte Roger recevaient la moitié du château de Prouille, VAISSÈTE, V, 516.

12. *Sesonia*, *Sidonia*, des chartes ; aujourd'hui Font-Saint-Martin, ou ruisseau de la Preuille.

mant tout l'ensemble, avait constitué le bourg fortifié dont il était encore question dans les textes au début du XIIIe siècle [13]. On y trouvait un four banal [14], une fontaine [15], enfin une église dédiée à Notre-Dame [16]. L'église avait rang de paroisse et possédait son cimetière [17]. Elle avait aussi son dimaire *(decimarium)* [18], portion bien délimitée de la campagne environnante à l'intérieur de laquelle les tenanciers des terres devaient la dîme au curé de Sainte-Marie. Un autre sanctuaire, la chapelle Saint-Martin, existait à proximité, également pourvue de son dimaire [19]. Il y en avait toute une série d'autres, disposées en arrière de la localité, sur les pentes qui montaient vers Fanjeaux : Saint-Pierre de la Terre-Caplade, Saint-Sernin de la Ilhe, Saint-Étienne de Tonneins, Saint-Pierre de Rebenti, chacune dotée de son dimaire [20].

Au temps où Diègue, Raoul et Dominique inaugurèrent leur apostolat aux environs de Prouille, le donjon de la motte était démantelé, peut-être avait-il disparu ; un moulin à vent se dressait à la place [21]. L'enceinte était écroulée en partie [22]. La surface de l'ancien bourg et les pentes de la motte elle-même, dépouillées de leur signification militaire, étaient morcelées en une mosaïque de champs, de jardins, de chésaux [23]. L'église, en assez mauvais état, n'était plus paroisse [24] ; avec ses dîmes, si

13. *Castrum vetus* : G. II, 35, 40, 41, 43, 44, 60, 78, 84. Le château est la motte. Le *castrum vetus* est la localité, le vieux bourg.
14. G. II, 74.
15. G. II, 35, 39, 42, 50, 52. Elle doit être hors de l'enceinte du monastère, puisqu'en 1294 on devra faire des travaux pour y amener l'eau, G. I, 265.
16. G. I, 53 ; II, 77, 78, etc.
17. Le cimetière est attesté, G. II, 46 et 56. Il ne pouvait appartenir qu'à une église conventuelle (ce qui n'était pas le cas) ou paroissiale. Pour l'authenticité des chartes G. I, 1 et II, 73 (LAURENT, nos 4 et 11) qui mentionnent le titre paroissial, cf. *infra*, n. 44.
18. G. II, 39, 62, 65-67, 84, 121-123, 169-171.
19. G. II, 37, 45, 58 ; BALME, I, 288, n. 1.
20. G. II, 65-67 ; 121-123 ; 169-171 (bornages entre les dimaires).
21. G. II, 47.
22. D'où le nom de *Castrum vetus* : la localité n'est plus fortifiée. Il est possible que l'ancienne enceinte ait servi de base à la clôture. Celle-ci ne sera rebâtie en pierre qu'après 1294, G. I, 265.
23. Cf. actes cités *supra*, n. 11 et 13.
24. Nulle mention d'un curé dans les documents. La population

l'on en percevait encore [25], elle était rattachée à la paroisse de Fanjeaux [26]. La chapelle Saint-Martin s'écroulait [27]. La guerre était passée par là. Pendant le cours du XIIe siècle, les campagnes du Lauragais avaient servi de champ d'opération aux hostilités permanentes des maisons de Toulouse et de Béziers-Carcassonne. Devant les assauts redoublés et les progrès de l'art militaire, la motte n'offrait qu'une défense dérisoire. L'habitat dispersé, dont témoignaient les multiples chapelles aux environs de Prouille, s'était avéré intenable. La population campagnarde, comme la noblesse, avait cherché refuge en masse dans la ville forte de Fanjeaux.

Les missionnaires catholiques se firent bientôt quelques fidèles à Prouille. L'ancienne famille seigneuriale, d'ailleurs dépossédée, était alors représentée par les frères Isarn [28] et Guillaume-Peyre [29] de Prouille. Le second était un catholique irréprochable [30]. Le premier, qu'on avait pu voir en 1204 à une cérémonie cathare [31], semblait raffermi dans son orthodoxie, peut-être grâce aux prédicateurs. Ceux-ci

a presque complètement disparu ; les chartes qui confèrent la quasi totalité du vieux bourg aux moniales (*supra*, n. 13), mentionnent en tout 3 maisons. Sur le mot *aliquando*, qui s'applique à la paroisse dans un document, cf. *infra*, n. 44. On devra rebâtir l'église en 1267, G. I, 28. Elle existait encore au XVIIe siècle, RECHAC, 197.

25. A cause de l'hérésie ou de l'anticléricalisme des autorités, ou de l'appauvrissement du dimaire. La chapelle voisine, S. Sernin de la Ilhe, donnée aux sœurs après le rétablissement du catholicisme, en 1265, ne rapportera pas avec ses dîmes et tous ses droits un revenu de 20 livres tournois, G. II, 114-115.

26. On le déduit de l'intervention du seul évêque, à la manse duquel appartenait l'église de Fanjeaux (G. I, 6), pour la concession de l'église Sainte-Marie (*infra*, n. 44).

27. « Quasi destructa » en 1246, G. II, 58.

28. Signe diverses chartes des sœurs en 1212, 1221, 1226, G. II, 120 ; I, 56 ; II, 51. En 1212, on lui donne le titre de *dominus*. Il n'est pourtant plus seigneur. Il lui reste une propriété, G. II, 46. Il y eut, plus tard, un Bernard de Prouille, BALME, I, 272.

29. Signe ou paraît dans des chartes de 1226 et 1227, G. II, 51 et 54. Il est mentionné dans la première comme frère d'Isarn. Dans la deuxième comme *miles de Proliano*.

30. « Fuit vir catholicus et fidelis et bonus et non fuit faiditus et decessit in bono statu. » Déposition de Arnaud de Laure lors de l'enquête de Carcassonne, ca 1258, VAISSÈTE, VII, 354 ; DELISLE, dans *Recueil*, XXIV, 558 j.

31. BALME, I, 169. Il aurait écouté et « adoré » Guilabert de Castres.

s'attachèrent encore quelques bons catholiques parmi les pauvres gens.

La chapelle leur était ouverte pour la récitation de l'office et le culte sacré. Le curé de Fanjeaux, évidemment, ne leur en refusait pas l'usage. Elle était dédiée à la très sainte Vierge et depuis longtemps, dit-on, le centre d'une dévotion populaire [32]. Le ministère commença et recueillit bientôt ses premiers fruits. Il en était de précieux et d'embarrassants à la fois.

Les tableaux qu'on a pu faire de la vie des cathares montraient suffisamment le rôle des femmes dans la secte [33], écho de leur rôle puissant dans la vie religieuse du temps [34]. Depuis le XIe siècle, le mouvement spirituel et mystique en Europe s'était spécialement développé dans leurs rangs. Jamais elles n'avaient ressenti une telle nostalgie de la « vie angélique ». A cette nostalgie, le catharisme méridional apportait une réponse particulièrement attrayante. Plus généreuses que les hommes, plus facilement abstraites surtout que leurs guerriers de maris des contacts avec la matière, bon nombre de femmes ou de filles nobles avaient reçu le *consolamentum* et menaient la vie des parfaites. Comme Blanche à Laurac [35] ou Fabrissa de Mazeroles à Montréal [36], Guillelme de Tonneins [37] faisait à Fanjeaux

32. Le renseignement est malheureusement un peu tardif, venant de SALAGNAC, 15 et de FRACHET, 63-64. Peut-on retrouver cette Vierge de Prouille ? Il existe diverses statues de l'ancien Prouille, actuellement à Gramazié, à Belvèze, à Castelnaudary (église Saint-François). Aucune n'est antérieure à la fin du XIIIe s. Prouille conserve plusieurs Vierges anciennes. La seule qui soit du XIIe s. (Vierge trônante, en bois), n'est pas originaire de Prouille et provient du couvent OP de Limoux. La Vierge de la basilique est une reconstitution du XIXe s., d'après le sceau du XIIIe s. Il n'y a pas de raison de penser qu'elle reproduise une statue du temps. La seule preuve qu'on ait d'un culte ancien de la T. S. Vierge reste donc le titre de l'église de Prouille ; il est d'ailleurs formel. Notez qu'avant 1240, les sœurs de Prouille avaient mis en dépôt une petite image de la Vierge à l'abbaye de S. Hilaire, *Recueil*, XXIV, 299, n° 8.

33. Cf. BALME, I, 130-135 ; GUIRAUD, *Fondation*, 225-228 et *Saint-Dominique*, Paris, 1899, 53-58.

34. Sur ce mouvement, GRUNDMANN, 170-438 ; ROISIN, 342-378 ; MENS, 82-95 ; 273-322.

35. *Supra*, p. 206.

36. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCLI.

37. GUIRAUD, *Cartulaire*, CCXLV-XXCLVI.

figure de patriarche. Leurs biens et leurs travaux, qu'elles ne ménageaient pas, leurs châteaux, leurs hospices, sans parler de leur prosélytisme personnel, constituaient des atouts incomparables pour l'action des parfaits. Selon l'usage des couvents catholiques, elles recevaient en outre dans leurs communautés des adolescentes pour les former à leur manière, parfois même de tout jeunes enfants, de 7 ans, 5 ans, 2 ans et demi [38] ! Les coutumes de la noblesse catholique se retrouvaient chez les cathares. Les intentions qui faisaient confier ainsi de petites filles aux couvents dualistes n'étaient pas seulement l'éducation ou la perfection religieuse. La pauvreté fréquente des lignages méridionaux s'en trouvait soulagée d'autant [39] et la fidélité des pauvres filles aux parfaits était renforcée par les nécessités de leur vie matérielle.

Aussi quels problèmes posait le retour au catholicisme de ces dames ou de ces filles nobles ! Ils ne faisaient que commencer avec la conversion. Ne fallait-il pas retrouver pour ces femmes après leur rentrée dans l'Église une forme de vie qui ne fût pas moins exigeante que celle des parfaites ? Car une conversion ne doit jamais signifier une diminution de générosité. Il fallait aussi leur trouver un milieu, souvent même un moyen d'existence. Rentrer dans leur famille ? Plusieurs le pouvaient sans doute. Pour d'autres, l'hostilité d'une famille cathare rendait tout retour impossible. Le lignage était autrement fort que la famille actuelle, mais aussi bien plus oppressif ! Il ne manquait pas de cas, en ce temps, où un membre de la famille était atrocement traité, parfois maintenu longuement en prison, pour des motifs matrimoniaux ou religieux. A défaut de l'hostilité, la pauvreté de la famille faisait de la convertie une épave.

Diègue n'était jamais pris de court. Il décida de constituer un monastère [40] avec ces converties de tout genre. On

38. Cf. divers cas cités dans BALME, I, 131-132 et GUIRAUD, *Saint Dominique*, Paris 1899, 54-55 ; *infra*, ch. IX, p. 296.

39. « Femine nobiles, quas parentes earum ratione paupertatis erudiendas et nutriendas tradebant hereticis », JOURDAIN, n° 27.

40. JOURDAIN, n° 27, confirmé par la charte de Bérenger, LAURENT, n° 5.

leur assurerait ainsi un asile, en même temps qu'un milieu de prière et de sanctification. On pourrait aussi récupérer les jeunes filles que les parfaites éduquaient. D'autre part, la communauté féminine, grâce à sa stabilité et aux services de son personnel, soutiendrait la vie quotidienne du petit groupe des prédicateurs, comme les hospices de cathares faisaient pour les parfaits itinérants, et appuierait leur apostolat de sa prière et de ses sacrifices. Ainsi s'ébaucha dans l'enclos de Notre-Dame de Prouille, au tournant des années 1206-1207, un centre missionnaire catholique qui servit de modèle, à quelques mois de là, aux centres de prédication des abbés cisterciens.

Il fallait obtenir d'abord, conformément au Droit, l'autorisation de l'évêque. C'était également à lui de concéder l'église Sainte-Marie [41]. Prouille dépendait du siège de Toulouse. L'évêque, Foulques [42], venait d'entrer en charge au début de 1205, succédant à un évêque déposé. Les chanoines électeurs, guidés par les légats, avaient choisi un homme remarquable pour ce poste de premier plan. Originaire de Marseille, ami des rois d'Angleterre et d'Aragon, collaborateur de Guillaume de Montpellier, Foulques avait été l'un des plus célèbres troubadours en son temps. En 1196, cependant, il était entré dans l'ordre de Cîteaux avec sa femme et ses deux fils. Bientôt après, il était devenu abbé du Thoronet. C'était là qu'on l'avait cherché pour lui donner la charge de ce « diocèse mort ». Évêque cistercien, il était bien placé pour collaborer avec les légats et les missionnaires de son ordre. Il autorisa sans difficulté la fondation et lui laissa l'église. Quant à la concession des dîmes et des prémices, qui ne pouvait guère se séparer du don de la chapelle, il aurait eu peut-être quelque mérite à la faire, tant était grande la détresse des finances épiscopales [43]. Mais sans doute n'y avait-il quasi rien à donner. Il ne semble pas qu'on eût rédigé une charte de concession [44].

41. Cf. *infra*, n. 44.
42. Stronski, 3* à 113*.
43. Puylaurens, ch. vii.
44. Il existe trois documents relatifs à la cession de Sainte-

Les membres de la famille de Prouille, Isarn et Guillaume-Peyre, n'étaient pas en mesure de céder quelque chose. Ils étaient ruinés, comme tant de chevaliers du pays, et n'avaient même plus de droits sur la motte féodale que se partageaient une famille de riches paysans et dame Cavaers, maîtresse de Fanjeaux [45]. Celle-ci jouissait à Prouille des droits seigneuriaux. Aucun indice ne permet de dire qu'elle intervint dans la nouvelle fondation [46]. Sa fille, héritière de ses droits comme de son nom, ne laissera aux sœurs sa portion de la motte qu'en février 1224 [47], quelques jours à peine après le départ des conquérants français du pays et son retour dans la seigneurie de Fanjeaux. Elle-même se donnera au monastère plus de vingt ans après, pour y vivre et mourir en bonne catholique [48], au terme d'une longue aventure dans les rangs de

Marie de Prouille par Foulques de Toulouse : un daté de 1206 (*Gallia Christ.* XIII, 247 instr. ; LAURENT, nº 4), deux, de 1211 (RECHAC, 198-199 et LOENERTZ, 38 ; LAURENT, nº 11 et LOENERTZ, 39). On avait déjà signalé l'inauthenticité de 1, MANDONNET-VICAIRE, I, 105, n. 39. LOENERTZ, 40-46 démontre celle des deux autres. Toutefois il remarque que ces faux ont été établis à partir d'une donnée littéraire. « D. Fulco... dedit et concessit ecclesiam beatae Mariae de Prulliano, ad preces domini dominici oxomensis, pro mulieribus conversis per praedicatores ad praedicandum contra haereticos et ad repellandam haeresim delegatos... absque decimis et primiciis. » Cette donnée est précieuse. Elle prouve que l'église de Prouille dépendait effectivement de l'évêque et de lui seul.

Il semble possible de tenir également pour valables d'autres données du document LAURENT, nº 11, sous la forme critique établie par LOENERTZ, 39. La mention du titre paroissial de Sainte-Marie, de sa disparition *(aliquando)*, et du rattachement de l'église de Prouille à celle de Fanjeaux, enfin, la date de 1211 et la formule littéraire « et praecipue quia sibi visum fuit esse pietatis et misericordiae ». Les trois premières mentions sont authentiques (cf. *supra*, n. 17, 24 et 26). Quant à la date de 1211 et à la formule, un faussaire n'avait aucune raison de les introduire dans son acte, s'il ne les trouvait pas avec les autres dans une source de valeur.

45. G. II, 44 et 47 ; LAURENT, nº 63.

46. La seule mention qu'on ait de son intervention est dans le « manuscrit de Fanjeaux », cité par PERCIN, 4 (cf. *supra*, n. 6). Elle n'a aucune autorité. Cette dame avait quelque inclination pour les cathares, cf. *supra*, ch. VII, n. 8.

47. G. II, 47.

48. En 1243, elle fait un don important aux sœurs, G. II, 57 ; en 1246, elle abandonne tous ses droits à Raymond VII et entre à Prouille, G. I, 58 ; autres dons vers cette époque, G. II, 7 ; ca 1258, Arnaud de Laure déclare à son sujet : « fuit bona et catholica, et

l'Église cathare [49]. Les autres seigneurs de Fanjeaux qui possédaient des biens à l'intérieur ou à proximité de l'ancien bourg de Prouille, Isarn Bola [50], God, Maurin, Pierre-Roger et Guillaume-Arnaud Picarella [51], Guillaume de Durfort [52], ne donnèrent rien non plus. Leur nom ne parut dans les chartes du monastère que plus tard, pour des échanges, des ventes, ou des confiscations de terres. Les gros propriétaires du lieu, ces paysans enrichis au détriment de la famille de Prouille qu'on nommait « les Babons » *(Babones)* [53], Arnaud, Rouge et son fils Pierre, attendirent 1215 pour donner leur portion de la motte [54] ; Guillaume et sa sœur Alazaïce ne vendirent qu'en 1229 un chésal qu'ils avaient près du cimetière [55], pénible enclave dans les terres des sœurs.

Il y avait heureusement des gens plus généreux que cette noblesse plus ou moins acquise aux cathares, ou ces paysans enrichis. Un clerc et sa sœur, originaires de Pamiers, offrirent à l'œuvre naissante leurs biens et leurs personnes [56]. Ils furent les premiers à le faire et déclenchèrent ainsi la fondation. C'étaient Guillaume et Raymonde Claret. Guillaume devait rester le compagnon de saint

fuit monacha Pruliani ubi cum habitu moniali decessit ut bona domina. » Vaissète, VII, 379 ; Delisle, dans *Recueil*, XXIV, 592 G. Cf. *ibidem*, 670-671, déclaration des sœurs.

49. Balme, 139 et n. 2 retrace son itinéraire spirituel.

50. G. II, 2, 35, 41, 42, 45, 46, 119. Il avait livré naguère aux cathares sa nièce et pupille Arnaude de Fremiac, que Dominique réconcilia, après six années de parfaite, vers 1211, Balme, I, 271.

51. G. II, 42, 45, 47, 52, 74, 75, 78 ; cf. Guiraud, *Fondation*, 244-245. Cf. Balme, I, 291 et n. 1.

52. G. I, 52 ; II, 36, 37, 38, 55, 75 ; Bernard de Durfort, également propriétaire à Prouille, G. II, 41 et 120 ; Sicard de Durfort et son frère Pierre de la Ilhe, neveux de God Picarella, G. II, 52, 53, 55. Sur la famille de Durfort, puissante famille de Fanjeaux, alliée à celle de Foix, très engagée dans l'hérésie, Guiraud, *Fondation*, 244-246.

53. G. II, 44, 55, 57, 59 ; Balme, I, 542, n. 1.

54. G. II, 44.

55. L'acte les appelle Papau, G. II, 56 ; Guiraud, *Cartulaire*, I, cccxxiv, pense qu'ils appartenaient aussi à la famille Babon.

56. Guillaume est déjà nommé, aux côtés de saint Dominique, par la première charte, G. II, 158 et L. 23. Sur son origine, Jourdain, n° 29. Ses biens appartiennent à Prouille, G. I, 2 et L. 70 ; G. I, 3 et L. 101. Que Raimunda Clareta qui apparaît dans la liste des fondatrices soit sa sœur est une conjecture vraisemblable.

Dominique et son second dans l'administration du monastère [57]. Il deviendrait frère Prêcheur, prieur de Prouille [58]. Un jour, pourtant, en fin 1224, lors du bouleversement profond qui secouerait le pays et ses institutions après le départ des conquérants français et le retour des « faidits », il traverserait une crise très grave. Il tenta, dit-on, de faire passer le monastère dont il avait la charge sous l'obéissance de Cîteaux [59]. Peut-être crut-il la chose indispensable pour sauver la maison qui subissait elle-même une dangereuse crise [60] ? Lui-même sortit de l'Ordre et se donna aux cisterciens de Boulbonne [61]. Lors du procès de canonisation de saint Dominique, on l'interrogea néanmoins, d'une manière désolante à notre point de vue [62], si bien que cette déposition qui eût pu nous dire tant de choses fut dépourvue de toute espèce de couleur.

A quelques mois de là, deux serfs de Villasavary, Ray-

57. JOURDAIN, n° 29 ; G. II, 109,120, 158, 159, 189 et L. 24, 26, 33, 38, 76, 77, 93. Il faut le distinguer d'un autre Guillaume Claret, déjà moine à Boulbonne en 1199, BALME, 263.

58. En 1217, il est de la prédication de Toulouse, LAURENT, n° 80. A partir de fin 1218, il est prieur et procurateur de Prouille, G. II, 160, 161, 46, 47, 163 (le 21.VI.1221, cependant, une charte donne le titre de prieur de Prouille à fr. Guiraud d'Esparros, qui ne reparaît plus ailleurs, L. 152) ; son dernier acte à Prouille est du 4.IX.1224, G. II, 48. Bernard Gui prétend en avoir vu un de 1229. L'acte a peut-être disparu ; mais ce peut être une erreur de GUI, car on ne trouve aucune autre mention de Guillaume dans les nombreuses chartes de Pr. après 1224. Le prieur est désormais Raimond Catalan ; cf. charte du 9.X.1225, qui énumère les frères de la prédication de Prouille, sans Guillaume, G. II, 51.

59. BERNARD GUI, dans MARTÈNE, *Script.* VI, 452 et dans MOPH, XXII, 156 et n. 6. Le motif qu'on donne de sa défection (il n'aurait pu accepter l'abandon de la propriété collective dans l'Ordre, BALME, I, 159,526) ne tient pas. Prouille, dont il était prieur, avait conservé tous ses biens.

60. On trouve un écho de la crise de 1224 dans JOURDAIN *Epistulae*, XVII et XXVIII. En fin 1223 on attendait des sœurs de Prouille à Sainte-Agnès de Bologne. En été 1224, Jourdain faisait savoir à Bologne qu'il n'y avait plus lieu de les espérer, pour des motifs qu'il se réservait d'expliquer.

61. *Supra*, n. 59.

62. *Proces. Thol.*, n° 4, fr. Guillaume, sacristain de Boulbonne. Peut-être avait-il déjà un frère dans ce monastère, ce fr. B. Claret, qui dépose après lui, n° 5. On lui présenta une liste de 25 paragraphes, résumé des vertus du saint, en lui demandant s'il les approuvait. Il n'ajoute qu'un souvenir personnel bien caractéristique d'un ancien procureur : Dominique distribuait aux frères les tuniques qu'on lui donnait.

mond Gasc et Ermengarde Godoline, se donnèrent à leur tour au « Seigneur Dieu, à la bienheureuse Marie, à tous les saints de Dieu et à la Sainte prédication, et à tous les frères et les sœurs ». Ils donnaient également leur maison de Villasavary, leur jardin et tous leurs biens meubles et immeubles. Leur seigneur les affranchit pour permettre leur engagement. Il affranchissait aussi des gens de Villepinte pour certains dons à la Sainte prédication, en réservant d'ailleurs ses propres taxes [63].

A cette époque encore, peut-être, un autre ménage « entra au monastère » en lui abandonnant ses biens : Arnaud Ortiguers et sa femme Alazaïce [64]. Ils auraient bien voulu que leur fils, le jeune Guillaume, en fît autant. Mais il devait avoir dépassé quatorze ans. Il refusa, tout en demeurant l'ami de la communauté [65]. Il devint clerc [66] et, parvenu à un âge avancé, réalisa le vœu de ses parents en se donnant au monastère bien longtemps après eux, en 1256 [67].

Mais déjà le 17 avril 1207, Dominique avait obtenu pour le monastère un don beaucoup plus important : l'église Saint-Martin de Limoux, que lui concédait le chef de la province, Bérenger de Narbonne [68]. On a déjà signalé certaines circonstances de cette donation au lendemain du grand colloque de Montréal [69]. Le nombre des converties

63. G. II, 1 ; L. 25. La date 8.VIII.1207 est corrigée d'après l'éditeur de CERNAI, I, 43, n. 1. Sur les Gasc et les God, paysans du lieu, G. II, 17, 44, 50, 51, 55, 79 ; 43, 46, 55 ; cf. BALME, I, 166-167.

64. G. II, 8. Ils sont « entrés au monastère » et ont fait profession entre les mains de saint Dominique. L'expression ne signifie pas nécessairement qu'ils sont devenus religieux et religieuse : ils ont pu vivre comme des cultivateurs donats. Pourtant la première solution est probable. On identifierait alors cette Alazaïce avec celle qui paraît dans la première liste de Prouille ; Arnaud serait devenu convers. Il signe des actes de Prouille en 1212, II, 40, 76 : aussi BALME, I, 329, situe sa donation vers cette époque.

65. Il signe diverses chartes de Prouille en 1212, 1227, 1229, 1256, G. II, 39, 54, 56, 138. Cf. BALME, I, 326-329.

66. Vers 1227, G. II, 54 et 56.

67. Il fait « vœu solennel » d'obéissance au prieur de Prouille, demeurera sous l'habit clérical, sera « chasé » par la communauté et aura part à ses biens spirituels, mais ne sera pas tenu aux observances, G. II, 8-9.

68. G. II, 158 ; L. 23-24.

69. *Supra*, ch. VII, p. 220.

à secourir avait augmenté au cours de la dispute ; Dominique possédait un argument supplémentaire pour obliger le prélat à soutenir l'œuvre naissante. Le don était considérable : dîmes, prémices, oblations et autres revenus d'une grosse paroisse, auxquels s'ajoutaient les revenus du Taich, un territoire voisin. Une unique contre-partie : le soin de présenter et d'entretenir un curé. Les sœurs considérèrent désormais leur propriété de Limoux comme l'une des meilleurs parts de leur patrimoine. Mais il leur fallut la défendre vigoureusement. En 1207, Bérenger avait-il vraiment le droit d'en disposer ? La mise en possession « corporelle » ne se réalisa que deux ans plus tard [70]. Ce fut pis dans la suite. La puissante abbaye de Saint-Hilaire réclama tenacement cette église comme sienne. Il fallut de longs procès à Rome pour débouter définitivement l'abbaye de ses réclamations [71].

Préparée de la sorte par les dons des gens du lieu attachés à l'Église, autant que par ceux de l'évêque et de l'archevêque, la fondation pouvait se faire. Tandis que Dominique et ses collaborateurs parcoureraient en prêchant le pays dans la mendicité, les frères et sœurs de Prouille auraient leur existence à peu près assurée.

Chemin faisant, l'on a déjà rencontré l'une ou l'autre des sœurs de la première heure : sœur Raymonde Claret, sœur Alazaïce. La première liste connue de la communauté contient une douzaine de noms [72]. Trois autres sœurs

70. G. II, 159 ; L. 26-27.

71. G. II, 159-171. Sur ces débats et la victoire finale de Prouille, GUIRAUD, *Fondation*, 248-254.

72. Cette liste a été conservée par le ms. de Prouille (cf. *supra*, n. 6) et éditée par RECHAC, 197 ; PERCIN, 6, n° 27 et ECHARD, I, 6, n. Q, qui s'en est fait envoyer une copie spéciale. Il est difficile de remonter au texte du ms. ; les 3 éditions citées ne concordent pas (celle de RECHAC est la meilleure). Par contre les 11 (ou 12) noms de la liste (I) se retrouvent dans la liste (II) des 19 moniales de 1211 donnée par une charte de Foulques (G. II, 109 et L. 29). On doit se demander si I n'a pas été artificiellement composée à partir de II. Il faut remarquer que, dans ce cas, l'auteur du ms., qui identifiait les 9 converties de Fanjeaux et les fondatrices de Prouille, aurait dû prendre les 9 premiers noms de II. Or : 1° il y a 11 (ou 12) noms dans I, ce qui gêne manifestement l'auteur

ont une origine précise : Richarde, dame de Barbaira (Aude) [73], Guillelmine de Belpech (Aude), Guillelmine de Fanjeaux (Aude). Les autres ne sont plus pour nous que des noms : Raimonde-Passerine [74], Bérengère, Jourdaine, Curtolane, Gentiane, Ermessende [75]. Les détails qu'on a pu relever montrent que plusieurs des moniales appartenaient à la noblesse ; sinon toutes, selon Jourdain de Saxe [76]. Leurs lieux d'origine étaient assez variés, répartis cependant le long de la route de Béziers, Carcassonne, Pamiers, où s'était exercé le labeur des missionnaires catholiques depuis la fin de 1206. En dépit du signalement général de la charte de Bérenger : « moniales nouvellement converties par les exemples et les exhortations de frère Dominique d'Osma et de ses compagnons » [77], toutes n'étaient pas forcément venues de l'hérésie.

Parmi les converties proprement dites plusieurs étaient de Fanjeaux. Une certaine Bérengère témoignerait au procès de canonisation de saint Dominique que, vers le temps de la fondation, elle avait vu de ses yeux et entendu de ses oreilles dans l'église de ce bourg une scène horrifique. Neuf nobles dames *(matronae)* venaient d'abandonner l'erreur. Dominique les contraignit à regarder celui qui les avait possédées jusqu'alors. Le démon apparut aussitôt sous forme d'un chat « dont les yeux, grands comme ceux d'un bœuf, paraissaient des flammes ardentes ; sa langue, pendant d'un demi-pied, semblait de feu ; il avait

du ms. ; 2° l'ordre de I et II ne concordent pas ; 3° la forme des noms est nettement différente dans I et II : elle est meilleure dans II.

73. Canton de Capendu, sur l'Aude, un peu avant Carcassonne. La famille de cette religieuse était gravement engagée dans le parti de l'hérésie, VAISSÈTE, VII, p. 452 et col. 339, 346, 347, 362, 365, 396.

74. Raimonde et Passerine sont-ils des noms distincts ou un nom composé ? Plutôt un nom composé, Passerine étant un surnom.

75. Nous identifions le Messande de la liste (Manenta, Messana), avec l'Ermessenda de la charte de 1211.

76. N° 26. Il n'y a pas lieu de donner un sens fort au *dominae* qu'on rencontre à côté de *sorores* et de *moniales* dans les chartes de Prouille. C'était un terme courant appliqué aux religieuses.

77. G. II, 158 et L. 24. Le mot de *conversa* peut avoir une acception purement régulière : sœur converse, par exemple ; ici, dans l'expression *moniales conversae*, il signifie certainement des converties au sens actuel du mot, MANDONNET-VICAIRE, I, 100.

une queue longue d'un demi-bras et atteignait bien à la taille d'un chien. Au commandement du bienheureux, il s'échappa par le trou de la cloche » [78]. L'effrayante figure correspondait tout juste à ce que ces pauvres dames s'apprêtaient à voir apparaître. Les catholiques ne prétendaient-ils pas que les maîtres cathares adoraient Lucifer qui leur apparaissait sous la figure d'un chat ? Ils l'adoraient d'une ignoble manière. Ainsi le révélait la grosse somme contre les hérésies que maître Alain de Lille venait de publier à Montpellier. C'est de ce cat (chat), disait-on, qu'on avait formé le nom de cathare [79].

Vers le milieu du siècle l'effrayante anecdote s'était notablement embellie dans la légende officielle du saint par Constantin d'Orvieto. On affirmait alors que parmi les neuf converties, plusieurs étaient entrées à Prouille [80]. La chose est possible. Mais il est certain que Bérengère n'en était pas, quoi qu'on en ait dit [81], ni la totalité du groupe converti. Celles qui purent entrer, d'autre part, ne constituèrent pas, non plus, le noyau initial du monastère, qui existait avant leur aventure [82].

Le couvent fut fondé au plus tard en mars 1207 [83]. A cette date, on ne constitua que le groupe des moniales, avec une prieure. Mais la maison n'avait pas encore toute son observance. Il ne pouvait s'agir de clôture, ni même de vie totalement commune. L'exiguïté du logis provisoire des sœurs, quelque masure abandonnée près de l'église Sainte-Marie, ne permettait pas de les rassembler toutes.

78. *Processus Thol.*, n° 23.

79. *Contra haereticos*, L. I, ch. 63. PL. 210, 366 A : « Vel cathari dicuntur a cato, quia, ut dicitur, osculantur posteria catti, in cujus specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer ». Il s'agissait d'une croyance populaire des catholiques. Alain de Lille était trop fin pour en tirer autre chose qu'une étymologie cocasse.

80. CONSTANTIN, n°s 48-49 ; BOURBON, n° 27.

81. Le ms. de Prouille, cité par PERCIN, 4, n° 17.

82. CONSTANTIN, *ibid.*, note qu'elles ont pris l'habit chez les sœurs de Prouille, qui existaient donc avant elles.

83. La charte du 14.IV.1207 suppose un monastère récent, mais déjà constitué. Or, dans les semaines précédentes, Dominique et ses compagnons ont été trop occupés par la dispute de Montréal pour pouvoir s'en occuper. La fondation date au moins de mars.

Le 17 avril, plusieurs demeuraient encore à Fanjeaux [84]. C'était le cas de la prieure Guillelmine. On dut construire quelque bâtiment au cours de l'été. Une tradition incontrôlable prétend que les sœurs furent rassemblées un 22 novembre [85]. Il est à peu près certain que la clôture fut établie un 27 décembre [86]. Était-ce en 1207, ou plutôt en 1212 ? On essaiera de le préciser plus loin.

Clôture encore souple en tout cas. Pendant bien des années des cultivateurs de l'endroit conservèrent certains champs dans l'enclos des sœurs [87]. Ce n'est qu'en 1294 qu'une muraille de pierre continue fut définitivement établie et qu'on amena l'eau à l'intérieur de la clôture [88]. Sans doute aucun des nombreux documents du cartulaire de Prouille ne signale la présence d'une moniale en dehors du monastère, pas même de la prieure. Qu'il s'agît de don à recevoir ou d'action judiciaire, les affaires de Prouille étaient exclusivement traitées par des représentants masculins. Le cas n'était pourtant pas rare à cette époque d'abbesses qui sortaient de clôture pour répondre en justice [89]. La clôture de Prouille était donc sérieuse. Il est possible qu'elle fut renforcée en 1218 et 1221, comme on le dira en son temps [90]. Le fut-elle derechef au temps d'Innocent IV ? En 1246, les Pères du monastère s'occupèrent d'obtenir de l'évêque de Toulouse la chapelle Saint-Martin, tombée en ruine et impropre au culte sacré [91]. Ils la reconstruisirent à l'intérieur de la maison, pour célébrer l'office et assurer le culte des convers et des donats. Ils purent ainsi abandonner plus complètement aux sœurs

84. G. II, 158 ; L. 24. Les chartes du 19.III.1209 et 27.IV.1212 emploient les mêmes termes. Mais ils n'ont plus de signification, ces deux chartes ayant, par commodité, repris le formulaire de la charte de Bérenger, G. II, 159 et 120 ; L. 26 et 38.

85. Le ms. de Prouille, cité par PERCIN, 4, n° 17.

86. Cette date, également recueillie par le ms. de Prouille, est donnée par Bernard Gui comme une tradition orale du monastère, LOENERTZ, 9.

87. En 1253, G. II, 60. En 1307, Prouille reçoit encore une terre située près du vieux bourg, G. II, 84.

88. G. I, 265.

89. HUYGHE, 72, 77, 81-82, 88.

90. Cf. *infra*, ch. XIII et n. 67 ; Appendice VIII, n° 3, 13, 14.

91. G. II, 58.

l'église Sainte-Marie et isoler totalement les deux communautés. A peu de temps de là, les bulles pontificales commencèrent à donner aux sœurs le titre de *sorores inclusae* « sœurs cloîtrées », qu'elles conservèrent dans la suite[92].

On aurait cette fois tort de voir dans l'attribution de ce qualificatif, désormais assez répandu, l'accentuation de la clôture ; elle signifia seulement l'entrée de Prouille dans l'ensemble de monastères féminins que depuis 1245 le pape incorporait définitivement à l'ordre des Prêcheurs en leur donnant entre autres ce qualificatif[93]. La règle de la clôture, sinon sa réalisation pratique ou plutôt ses dispositifs, n'avait pas dû changer à Prouille depuis la mort de Dominique. On doit admettre de toutes façons que durant les premières années, dans des bâtiments encore très incommodes, les sœurs de Prouille observèrent une clôture suffisamment précise, sinon tout à fait radicale. Cette clôture devait ressembler à celle des moniales cisterciennes, les mieux cloîtrées des moniales du temps[94], un siècle avant qu'une décrétale de Boniface VIII ne définît la règle classique de la clôture solennelle[95].

Un personnel masculin faisait partie de la maison. Au début, Dominique et Guillaume Claret s'occupaient ensemble de la gouverner[96]. Dès l'été 1207, Diègue partageait entre eux les rôles : à Dominique la direction spirituelle et l'autorité principale, à Guillaume le soin temporel[97]. Plus tard frère Noël remplaça Dominique[98]. Puis Guillaume Claret fut prieur[99]. Le prieur, ou procureur, avait auprès de lui d'autres prêtres. Dominique décida, sans doute

92. Le 18.VIII.1248, G. I, 8. En 1256, 1257, 1258, G. I, 14, 16, 19.
93. BOP, I, 131, 134, 148, 150, 151, 153, 158, 159 ; GRUNDMANN, 272-273 ; CREYTENS, *Montargis*, 55.
94. HUYGHE, 74-87.
95. Constitution *Periculoso*, c. unic., *De Stat. Reg.* III, 16, in VI°.
96. G. II, 158 ; L. 24.
97. JOURDAIN, n° 29.
98. Le 2.III.1216, Noël est appelé prieur, G. II, 189 et L. 76-77. Cf. L. 76, n. 1 ; de même en 1218 (G. II, 44, 136 et L. 97, 99). Mais le 26.XI.1218, Guillaume Claret porte désormais le titre de prieur, G. II, 160 ; L. 106. Fr. Noël se serait noyé entre temps près de Limoux, BERNARD GUI, cité par BALME I, 248.
99. Cf. n. précédente. Le 13.IV.1219, il s'intitule prieur et procureur, G. II, 161 ; L. 111.

en 1218, qu'il y en aurait quatre [100]. Ce groupe sacerdotal ne s'occupait pas seulement des sœurs. En 1207 il constituait la Sainte Prédication. On retrouva, après l'institution des Prêcheurs, la « Prédication de la maison de Prouille » [101]. Quelques frères convers [102], qui ne pouvaient passer à un autre couvent [103], aidaient à la vie matérielle. Enfin une série de donats de types variés [104], des clercs, des libres isolés, des familles entières de libres ou de serfs [105], s'étaient attachés au couvent. La plupart administraient ou cultivaient les terres attenantes au monastère ou ses domaines éloignés. Ils avaient le plus souvent donné leurs biens à la maison, au moins en viager, et participaient en échange à sa vie et à ses biens spirituels. Certains avaient même fait vœu de chasteté, d'obéissance ou de fidélité [106]. Le geste de

100. D'après Grégoire IX, informé lui-même par les sœurs, bulle du 24.III.1236, G. I, 7. On voit la chose réalisée dans une charte de 1230, G. II, 4. Avant 1219, on ne voyait jamais citer que deux religieux (G .I, 136 et L. 107). En 1223, des chartes mentionnent le prieur, 2 ou 3 chanoines, et des frères (G. II, 45, 46, 47) ; en 1225, 6 religieux, dont des frères. L'institution doit dater de 1218, lors du dernier passage du saint à Prouille.

101. Acte du 9.X.1225, G. II, 51. Sur leur rôle de conseillers, en 1258, G. I, 256.

102. Cf. *supra*, n. 99. Vers 1225, il y en avait 3 ou 4. En 1256, on en relève 11 : G. II, 9. Depuis l'institution de l'ordre ces convers en faisaient partie, MULHERN, 89-93 ; CREYTENS, *Les convers des moniales dominicaines au moyen âge*, dans AFP, XIX (1949), 7-16.

103. Prescription tardive, de 1256, G. I, 256. Sur les convers des sœurs cisterciennes, également intransmissibles, ROISIN, 367.

104. Ces laïcs, que MULHERN, 90-92, appelle improprement convers, sont distincts des convers de la Prédication. On a conservé 10 actes de donation à Prouille, concernant une vingtaine de personnes, antérieurs à l'organisation définitive du monastère sous Humbert de Romans : G. II, 1, 2, 6, 8, 48, 53, 189. Plusieurs ont disparu.

105. Des serfs se donnent avec leur famille en 1207 et 1224. G. II, 1 et 48 ; des clercs en 1241, 1247, 1256, G. II, 6 et 8. Les autres donations concernent des familles entières.

106. En 1258 Humbert de Romans définit ainsi les donats : « Donatos vero vocamus vel [1°] qui remanentes in seculo, sua dant domui in vita vel etiam post mortem, et domus obligat se eisdem ad aliquod subsidium temporale, vel [2°] qui veniunt ad domum habitaturi in ea, obligant se ad castitatem vel ad fidelitatem servandam domui et serviendum eidem secundum quod eis injunctum fuerit, et domus obligat se ad providendum in necessariis, ita tamen quod si malae vitae fuerint notabiliter, domus eis amplius non teneatur et possit eos repellere, nec ipsi amplius, ex

l'engagement était celui de l'hommage féodal entre les mains du supérieur [107].

Ce personnel était assez inégal au point de vue humain et religieux [108]. Les circonstances économiques et sociales contribuaient à provoquer les donations, comme dans le cas des sœurs. Devant la difficulté de la vie, ou l'incertitude des temps, plusieurs préféraient se donner à un puissant seigneur ou à quelque communauté, mieux armés pour les défendre [109]. D'aucuns ne s'étaient-ils pas donnés aux dualistes pour des raisons semblables ? Tel le pauvre homme que Dominique avait converti, qui ne pouvait quitter ses protecteurs cathares de peur de mourir de faim [110].

Ainsi, avec ses deux communautés, le monastère et la prédication, le couvent de Prouille entrait-il dans la catégorie des couvents doubles, fréquents au XIIe siècle, mais en voie de disparition au XIIIe [111]. La partie masculine suivit l'évolution de la Prédication de Jésus-Christ, puis des Prêcheurs. La partie féminine éprouva les angoissantes vicissitudes des moniales dominicaines [112]. Quelques incertitudes propres s'ajoutèrent à ces vicissitudes.

Dans les premières années la vie de la communauté dépendait trop de son système économique, pour qu'elle

obligatione predicta, in aliquo teneantur. » G. I, 256. Les dix actes ci-dessus mentionnés rentrent dans l'une ou l'autre des catégories.

107. Actes de 1212 et 1230, G. II, 2 et 3-4. Les mots *hominium*, *commendare*, sont explicitement employés. Il s'agit de simples donats, qui prévoient cependant le cas où, ultérieurement, ils deviendraient frère ou moniale du couvent.

108. En 1220, il se trouvait un convers à Prouille, Pierre-Roger, pour suivre secrètement les réunions cathares, GUIRAUD, *Inquisition*, 348.

109. La position des paysans dans le Languedoc empire entre le XIe et le XIIIe siècle. Des libres, de plus en plus nombreux, se lient à des seigneurs ou à des instituts par hommage servile, Paul OURLIAC, *Les villages de la région toulousaine au XIIe siècle*, dans *Annales*, IV (1949), 268-277, spécialement 272-275.

110. JOURDAIN, no 35.

111. Cf. V. BERLIÈRE, *Les monastères doubles aux XIIe et XIIIe siècles* (*Mém. Lettres, Acad. Royale de Belgique*, II, XVIII), Bruxelles 1924. St. HILPISCH, *Die Doppelklöster*, Münster 1928.

112. O. DECKER, *Die Stellung des Predigerordens zu den Dominikanerinnen* (1207-1267), QF, 31, Vechta 1935 ; GRUNDMANN, 208-252 et 274-303 ; CREYTENS, 41-43.

n'en suivît pas les fluctuations. Les biens donnés primitivement aux sœurs par les gens du pays ou par Bérenger de Narbonne, assuraient sans doute leur vie quotidienne. Ils ne permettaient pas la construction de bâtiments réguliers d'une certaine ampleur. On ne pouvait même pas songer à constituer un enclos de quelque envergure autour de la chapelle. Dès le milieu de 1207 Diègue se préoccupa de leur ramener d'Osma d'autres ressources. Il n'aboutit pas [113]. L'histoire est absolument muette sur la vie du couvent en 1208, 1209, 1210. C'était l'époque des grands drames de la croisade des Albigeois. La guerre désormais tournait dans le pays. La fuite des anciens seigneurs compromis avec les cathares et le bouleversement de la région par des opérations militaires sans cesse renaissantes augmentèrent évidemment la gêne de la communauté. La ville de Limoux, d'où provenait le plus clair de ses revenus, serait démantelée et contrainte deux fois d'abandonner son site pour se reconstruire dans la plaine ! L'avenir matériel du couvent se trouvait gravement compromis.

Or durant l'année 1210, Dominique lui-même était absent, semble-t-il. Il se livrait aux côtés de l'évêque Foulques à un intense ministère de prédication dans la ville de Toulouse [114]. En février 1211, une visite aux sœurs lui permit de se rendre compte des difficultés de leur situation [115]. Quelques semaines plus tard, au terme du siège de Lavaur, il retrouva l'évêque Foulques, contraint d'abandonner Toulouse où le comte Raymond achevait de se tourner contre l'Église, et Simon de Montfort, chef militaire de la croisade [116].

Dominique fit comprendre à l'évêque « que ce serait un acte de piété et de miséricorde » [117] que d'accorder définitivement le sanctuaire de Prouille avec ses revenus et

113. « Proponens... aliquam inde pecuniam ad consummationem prefati monasterii feminarum secum assumere et reverti. »
114. Cf. *infra*, ch. IX, p. 297 et Appendice IV.
115. En février il vint baptiser la petite fille de Montfort, à Montréal probablement. Cf. *infra*, ch. IX, p. 289.
116. G. I, 52-53 et II, 109 ; LAURENT, nos 8 et 9 (15.V.1211) ; CERNAI, nos 222-226 et p. 231, n. 5.
117. En dépit de l'inauthenticité de la charte de concession du sanctuaire comme telle, nous accordons une valeur documentaire à ses données narratives. Cf. *supra*, n. 44.

autres droits d'Église aux converties qui l'habitaient. Foulques accepta-t-il de leur restituer les dîmes qui commençaient à rentrer de nouveau ? Il le semble [118]. Cependant on a bien l'impression qu'il avait hésité [119]. La situation économique de l'évêché ne s'était pas améliorée du tout.

Mais Simon de Montfort, dont on verra plus tard l'amitié pour saint Dominique, donna l'exemple. Le 15 mai, le Français accordait à Prouille une vigne sise tout près du monastère, au bord de la Sésoine, qui provenait des biens confisqués au faidit Bertrand de Saissac. Il donnait surtout à la prieure, aux frères et aux sœurs tout ce qu'il venait d'acquérir sur le territoire de Sauzenc, entre Bram et Villepinte, au Nord de Prouille [120]. Cette fois, Foulques se décida. Le même jour, il accordait la paroisse de Bram avec ses revenus « aux Dames converties, vivant de vie religieuse près l'église Sainte-Marie de Prouille » [121]. La rédaction de l'acte découvrit du même coup le motif des hésitations de l'évêque. Il n'accordait pas ces biens à l'institution comme telle, mais aux sœurs individuellement prises, dont il énumérait les noms, en commençant par Guillelmine la prieure. Il leur donnait ces biens pour la durée de leur existence. C'est donc qu'il éprouvait des doutes sur la permanence de la communauté. Nous verrons que la pauvreté du monastère et l'incertitude des temps en étaient responsables. Tout allait changer cependant.

Les grands succès de Simon de Montfort en cours d'année 1210 avaient décidé bon nombre de chevaliers du pays à lui faire leur soumission. On les vit reparaître

118. Le 25.V.1214, Foulques renonce aux dîmes et prémices de certaines terres de Prouille sises au dîmaire de Fanjeaux, G. II, 76 ; L. 62. S'il n'avait pas conféré aux sœurs les dîmes de l'église de Prouille, il aurait dû multiplier les actes de cette sorte à l'égard des nombreux biens des sœurs sis au dîmaire de Prouille. On n'en trouve aucune trace.

119. Cf. l'insistance de saint Dominique, au cours de sa démarche.

120. G. I, 53 ; LAURENT, n° 8. Sur ce très beau domaine, BALME, I, 220-222.

121. G. II, 109 ; LAURENT, n° 9. Bram avait été cruellement conquise l'année précédente, CERNAI, n° 142.

à Prouille et à Fanjeaux [122]. Les catholiques convaincus, ou bien certains seigneurs suspects d'avoir protégé l'hérésie qui voulaient réparer ou détruire les soupçons, commencèrent à multiplier les générosités. En décembre de cette année, un certain Raymond de Villar donnait au monastère tous les biens qu'il possédait dans son pays natal [123] avant de devenir lui-même chanoine de Saint-Antonin, à Pamiers. Une vingtaine d'années plus tard, sacristain du même chapitre, il se verrait chargé de l'enquête préparatoire à la canonisation de saint Dominique [124]. Puis Hugues de Rieux, Isarn Bola, Bernard Hugues, Amiel Cerdana, d'autres encore, firent quelques générosités [125]. Le 9 février 1212, les frères Usalger et Raynès accordèrent à Prouille leurs propriétés et leurs droits sur la terre de Fenouillet, c'est-à-dire sur leur patrimoine puisqu'ils descendaient d'une branche cadette des vicomtes de Fenouillèdes [126]. Simon de Montfort renouvela plusieurs fois ses gestes généreux [127].

Les croisés français, largement pourvus de terres confisquées dans le vicomté de Béziers-Carcassonne, se mirent alors de la partie. Un chef routier réconcilié, Pierre l'Aragonais, avait donné le branle [128]. Entre février 1212 et juin 1214, Frémis le Français, Robert Mauvoisin, Guillaume de l'Essart, Enguerrand de Boves, Hugues de Lascy, Lambert de Thury, Alain de Roucy [129], auxquels

122. CERNAI, nº 214.

123. G. II, 109 ; LAURENT, nº 12. L'acte semble rédigé à Pamiers. Il faut évidemment distinguer ce personnage, sans doute originaire de Villasavary (appelé *Vilarium* à l'époque, cf. LAURENT, nº 63. Inutile d'invoquer, comme LAURENT, un Villar-en-Val, près de Limoux, ou un Villar hypothétique dans l'Ariège, comme BALME), du clerc de Fanjeaux homonyme, plus tard curé et notaire, qui se donna finalement à Prouille en 1247 ; c'était un des plus riches propriétaires du bourg (BALME, II, 330). Cf. G. II, 6 ; GUIRAUD, *Fondation* 238.

124. *Proces. Thol.*, nº 2.

125. G. II, 2-3, 35 et 74 ; LAURENT, nºˢ 13-16, 19-20, 25.

126. G. II, 119 ; LAURENT, nº 21, Confirmation par l'évêque, le 27.VI.1212 ; G. II, 120 ; LAURENT, nº 24. Confirmation par le comte, le 28.III.1213, G. I, 53-54 ; LAURENT, nº 41. Sur les deux frères et leur lignage, VAISSÈTE, VII, p. 83-86.

127. G. I, 53 ; L. 48-49. Cf. aussi, L. 65 et JOURDAIN, nº 37.

128. Cf. *infra*, ch. IX, p. 285.

129. G. II, 54, 75-76, 154, 110 ; L. 36-37, 40-43, 49, 57-58, 63-65. Sur ces divers personnages, cf. GUIRAUD, *Fondation*, 243-248 et les notes érudites de l'éditeur de CERNAI, d'après les tables.

il faut joindre Pierre de Vic, Hugues de Nant et Guy de Levis[130], tous compagnons fidèles de Simon de Montfort, installés par lui dans les localités voisines de Fanjeaux, donnèrent au monastère quelques-uns de leurs nouveaux biens. Depuis 1212, les Institutions de Pamiers les autorisaient à en donner en aumône jusqu'à la cinquième partie[131]. En 1214, enfin, l'évêque de Toulouse octroya certaines dîmes de Fanjeaux[132]. En quelque trois années, Prouille se trouva de la sorte solidement dotée, à Limoux, Fenouillet, Villasavary, Villesiscle, Bram, Villenouette et Sauzenc, sans parler de Prouille et de Fanjeaux.

Dominique s'occupa sans retard de faire confirmer les principales donations. L'origine d'un bon nombre d'entre elles les rendait fort précaires. L'intervention de l'évêque les couvrirait de la protection de l'Église ; celle de Simon de Montfort, de la protection du chef réel du pays. Ni l'un ni l'autre ne la refusèrent[133]. Bientôt, nous le verrons, Dominique parviendrait à en obtenir une autre, bien plus précieuse, celle du pape.

Les terres, cependant, arrivées au hasard des donations, restaient dispersées vers les quatre points cardinaux. Dominique s'efforça de constituer du moins au centre un domaine continu ; ses successeurs en feraient autant avec les terres périphériques. Il vendit, acheta, échangea des parcelles, non sans habileté. Il parvint à libérer ainsi la plus grande partie de l'ancien bourg et de l'enclos des

130. On n'a plus les chartes de ces trois personnages, mais leurs dons sont confirmés par le pape le 8 octobre 1215, L. 62. Sur Pierre de Vic, seigneur de Quercorbes, LAURENT, nos 68 et 86 et BALME, II, 32, n. a et 35-36 ; sur Guy de Lévis, maréchal de Montfort, ancêtre des Lévis-Mirepoix, S. OLIVE, *Archives du château de Léran*, I, 21-42.

131. « Cuilibet, sive militi, sive rustico, licitum erit delegare in eleemosinam de hereditate propria usque ad quintam partem, ad consuetudinem et usum Francie circa Parisius. » *Statuts de Pamiers*, ch. x, MANSI, XXII, 857.

132. LOENERTZ, AFP, 24 (1954), 37-47, a montré l'inauthenticité de LAURENT, no 58, qui dépouillerait de ses dîmes, sans contrepartie, l'église de Fanjeaux au profit de Prouille. Ces dîmes ne furent concédées, avec l'église, qu'en 1221, LAURENT, no 134. Toutefois Foulques donna certainement à Prouille des dîmes sur Fanjeaux en 1214, car elles sont confirmées par le pape en 1215, LAURENT, no 62 ; JOURDAIN, no 37.

133. Cf. *supra*, n. 126 et G. I, 54-55 ; II, 36-37 ; L. 41-42, 57, 59.

sœurs, arrondissant les terrains voisins, acquérant la totalité d'un moulin [134].

Dès le printemps 1212, cependant, il disposait d'assez de terres pour aborder une autre tâche : bâtir un véritable cloître avec ses officines, aux côtés de l'église. La construction débuta aux environs de mars ou d'avril. Elle ne traîna pas. Une série de chartes fit désormais mention du « monastère » et même de l' « abbaye nouvellement bâtie » [135]. Cette dernière dénomination doit-elle être prise en son sens technique ? Elle n'était certainement pas adoptée définitivement, car on lui vit substituer dans le même moment les titres plus modestes de *domus* [136], *locus* [137], *ecclesia* [138], ou, tout bonnement, les noms de Sainte-Marie de Prouille et même de Prouille tout court. D'ailleurs, jamais le prieur ni la prieure ne portèrent le titre d'abbé ou d'abbesse. Enfin, après 1213, il disparut. On pourrait voir d'abord dans ce titre un peu magnifique le reflet de l'impression causée sur les contemporains par l'ampleur relative des constructions nouvelles. Le prieur de Prouille aurait de lui-même abandonné ce nom assez peu apologétique en pays albigeois. Mais il est probable que l'apparition et la disparition de ce mot d'abbaye possédait une signification plus profonde, liée à l'orientation spirituelle de la maison.

Dès le début, la communauté féminine était apparue comme un « monastère », les sœurs comme des « moniales », avec une « prieure » à leur tête [139]. Elles étaient stabilisées « pour toujours » [140] dans leur pauvre logement. Réplique des communautés de parfaites, sous un certain aspect, Prouille s'en distinguait essentiellement par sa manière de concevoir la vie intérieure de la communauté. L'installation dans une église, à elle seule, était chargée de sens.

134. En IX-X. 1212 et IV-V. 1213, LAURENT. n°s 30-33 et 42-45.
135. LAURENT, n°s 23, 25, 29, 30, 32, 33, 35, 42, 43, 44, 45.
136. N°s 8, 27, 28, 47, 48.
137. N°s 23, 35.
138. N°s 8, 31, 33, 34, 52, 53, selon l'usage qui englobe dans l'église la maison régulière ; cf. *ecclesia* = *abbatia*, n° 33 ; *ecclesia* = *domus*, n°s 8, 52, 69.
139. Charte de Bérenger, G. II, 158 ; L. 24. JOURDAIN, n° 27.
140. « Nunc et in perpetuum ».

Nul mot dans les documents ne laisse soupçonner que l'*ordo*, à peine ébauché, entendît s'écarter des types classiques d'Occident. Sur un point essentiel, on peut constater, même, que le contact du monastère avec les conceptions catholiques contemporaines limita le dessein qui avait suscité la fondation : Prouille répugnait à se transformer, comme certains de nos couvents modernes, en institution de petites filles. On ne trouve en effet jamais mentionné dans les nombreuses chartes du couvent un autre élément que les sœurs, ou moniales. Ce qui permet d'attribuer à Prouille la prescription suivante, tirée d'une règle postérieure étroitement liée au monastère [141] : « Nous n'avons point coutume de recevoir des filles de moins de onze années (il faut se rappeler la précocité des enfants dans ce siècle et cette région). Si l'on en reçoit l'une ou l'autre avant cet âge, pour éviter une grave occasion de chute ou procurer un bienfait spirituel, qu'on les éduque à part et qu'on les forme avec soin jusqu'à l'âge de quatorze ans [142]. » La première partie de cette prescription, dont on trouve l'équivalent dans les règles contemporaines [143], a pour contexte la réaction des congrégations religieuses contre les désordres qu'avait apportés dans les cloîtres la présence d'un trop grand nombre de petits enfants. La seconde partie, au contraire, ménageait les intentions préservatrices qui avaient provoqué la fondation.

En 1211-1212, l'idéal n'avait pas changé. La communauté était demeurée stable en dépit des épreuves. On retrouve en effet dans la liste des sœurs que donnait la charte de Foulques, lors de la concession de l'église de Bram, le nom des onze sœurs primitives [144]. Sept sœurs nouvelles avaient rejoint les autres. Parmi elles, sœur Blanche, une riche dame de Toulouse, qui venait de se donner récemment à la vie religieuse en même temps que son mari et dont la fortune devait permettre de construire la moitié du dortoir des sœurs en belles pierres de taille [145]. La maison restait

141. La règle de Saint-Sixte, cf. *infra*, Appendice VIII.
142. Balme, II, 431 ; Simon, 145.
143. Cf. Balme, II, 431, n. 3 et 4.
144. G. II, 109 ; L. 29.
145. Une autre Bérengère, Blanche, une autre Guillemine, Françoise, Arnaude, Arsende, Experte. Sur Blanche, cf. App. IV.

solidement constituée sous la direction de la même prieure. Quelle était donc l'orientation régulière de la communauté ?

On peut répondre avec assurance : une orientation cistercienne. On l'a déjà relevé à propos de la clôture. Une ancienne tradition l'affirme à propos du costume [146]. Toutes les circonstances suggèrent la même réponse. Prouille était né et avait grandi parmi les cisterciens, principaux éducateurs des moniales à l'époque [147]. Diègue était, au moment de la fondation, plein d'enthousiasme à leur égard. Dominique n'avait cessé depuis lors de collaborer avec eux [148]. Or, quand il était arrivé dans la Narbonnaise, il n'était ni préparé, ni résolu à devenir fondateur d'ordre, et surtout pas de moniales, car il n'en avait jamais dirigées jusque là. Il pouvait facilement par contre se procurer, auprès d'Arnaud, ou d'un de ses nombreux confrères, les règles de Cîteaux [149]. On est donc en droit de penser qu'il l'avait fait dès le début et qu'il songeait depuis lors, comme Diègue, à faire incorporer sa maison religieuse à l'ordre de saint Bernard en qualité d'abbaye féminine.

Mais il fallait attendre qu'elle fût suffisamment instituée. En 1212-1213, l'heure paraissait venue. Peut-être fit-il des démarches en ce sens ? D'ailleurs, il est avéré qu'en cette année 1213 l'ordre de Cîteaux manifesta précisément pour la première fois une résistance qui ne cesserait de grandir aux incorporations d'abbayes féminines [150]. Prouille dut peut-être à cette circonstance de n'être pas officiellement reconnue comme abbaye cistercienne, ni confiée à l'administration des religieux de saint Bernard.

146. Taeggio, *Chronica brevis*, anno 1206, dans ASOP, V (1901-1902), p. 85 ; Mamachi, 158, n. 30. Cf. Rechac, 197.

147. Grundmann, 203-208 ; Huyghe, 65-67 et 74-87.

148. En 1213, Dominique était vicaire général de l'évêque cistercien Guy de Carcassonne. A cette époque on le voyait prêcher en compagnie d'abbés ou de convers cisterciens (Balme, I, 471 ; Frachet, 76 ; Constantin, n° 55). Cf. Mandonnet-Vicaire, I, 107, n. 46.

149. Les moniales cisterciennes n'avaient pas de règle spéciale ; elles suivaient la règle et les coutumes masculines, complétées par les statuts des chapitres généraux. Elles avaient leur propre chapitre général à l'abbaye féminine du Tart.

150. Canivez, I, 405 ; Grundmann, 204 ; Mandonnet-Vicaire, I, 107, n. 46. Les interdictions formelles de 1228 n'empêcheront pas d'ailleurs ces incorporations de se multiplier, Roisin, 342-361.

Est-ce alors qu'on institua la clôture ? Il est naturel qu'on eût attendu pour le faire l'achèvement des bâtiments réguliers, c'est-à-dire la fin de 1212. Dominique rédigea-t-il alors également une règle des sœurs ? C'est possible. Le soin et l'efficacité avec lesquels il venait de constituer le temporel du monastère devaient le conduire à s'occuper aussi du spirituel. Il se pourrait cependant qu'il se fût contenté sur ce point de maintenir à Prouille les coutumes de Cîteaux. La situation ne s'éclaircit un peu, à nos yeux, qu'après 1216. A cette époque serait rédigée, de toutes pièces ou par correction d'un texte antérieur, une règle d'observance qui prendrait pour base les coutumes de l'ordre masculin de saint Dominique [151]. En 1221, Dominique devait appeler à Rome huit sœurs de Prouille pour former aux observances régulières une nouvelle communauté qu'il rassemblerait au couvent de Saint-Sixte [152]. Or on possède la règle de Saint-Sixte telle qu'elle existait aux environs de l'année 1232 [153]. Les observances enseignées par les sœurs de Prouille, et par conséquent la règle de Prouille elle-même, ne peuvent manquer de s'y retrouver en partie [154]. Sinon, comment les sœurs de Prouille pourraient-elles déclarer en 1236 au Souverain Pontife, qu'au « moment de leur conversion », c'est-à-dire aux origines régulières de leur monastère, elles avaient communément adopté comme règle « la règle des moniales de Saint-Sixte de Rome » [155]. Cette déclaration, anachronique mais compréhensible, qui indiquait au pape une législation en la désignant sous la forme qui lui était la plus familière, ne peut signifier autre chose que la continuité textuelle de la règle de Prouille postérieure à 1216 avec la règle de Saint-Sixte. Il est toutefois impossible, étant donné les remaniements subis par les documents, de retrouver avec quelque certitude dans le texte de 1232, que nous possédons seul

151. *Infra*, Appendice VIII, n° 8-11 et 14.
152. Benoit de Montefiascone, cité par Echard, I, 83.
153. Cette règle, contenue dans une bulle de Grégoire IX de 1232, est éditée par Balme, II, 425-453 et Simon, 142-153. Nous l'étudions à l'appendice VIII.
154. Appendice VIII, nos 3 et 13.
155. G. I, 7.

encore, la règle de Prouille d'après 1216 [156]. A plus forte raison une règle éventuelle de 1212 [157].

De quelque façon qu'elle fût réglée, la vie des sœurs de Prouille était consacrée à la prière liturgique, à l'ascèse, au travail manuel. Un document de visite du XIVe siècle rapporte à ce sujet la tradition du monastère. « Chaque année, disait-on, on distribue aux sœurs quinze quintaux de laine, bien propre et soigneusement choisie ; elles la filent et la tissent aux heures qui ne sont pas prises par l'office divin ; et elles le font selon l'antique coutume et l'ordre formel de notre père saint Dominique, qui l'a voulu pour chasser l'oisiveté, mère de tous les vices [158]. » Indépendamment de la tradition générale du monachisme occidental, l'orientation cistercienne primitive de la maison aurait suffi à mettre l'accent sur le travail manuel des sœurs contemplatives, dont l'habitude s'est étrangement énervée à la période moderne de l'Église.

La situation juridique de la maison se trouva renforcée le 8 octobre 1215 par la petite bulle que Dominique obtint de Rome ce jour-là ; elle étendit la protection du Saint-Siège spécialement sur les propriétés que les sœurs avaient acquises des croisés [159]. Le 30 mars 1218, un privilège

156. Appendice VIII, n° 14.

157. Si cette règle a existé, il ne serait pas impossible que Dominique se fût servi pour la composer de textes de Prémontré. Les *consuetudines arctiores* de Prémontré convenaient à ces cathares converties. Copiées en partie, d'autre part, sur les coutumes cisterciennes, elles conservaient l'observance antérieure des sœurs de Prouille. Ainsi composées, enfin, elles purent s'adapter sans peine, dans la suite, aux coutumes des frères Prêcheurs, composées à leur tour à l'aide des textes Prémontrés. Cf. Appendice VIII, nos 11 et 14. On voudrait faire intervenir également le fait que Prémontré, dès l'origine, connut des couvents doubles analogues à ce que sera Prouille après l'institution des Prêcheurs. Toutefois les communautés féminines avaient été séparées dès 1140, puis condamnées à l'extinction en 1198, Erens, 6-10. Aussi la règle de Saint-Sixte n'emprunte rien à la règle des sœurs des premiers statuts de Prémontré (éd. Van Waelfelghem, dans *Analectes de Prémontré*, Louvain, 1913, 63-67).

158. Balme, II, 450, n. 1. L'information se réfère dans sa dernière phrase à une prescription de la règle de Saint-Sixte, venue elle-même de saint Benoît.

159. G. I, 2 ; L, 70-71. On remarquera que les dons faits par les autochtones ne sont pas en général mentionnés dans ce document.

consistorial apportait enfin la suprême sanction romaine[160]. Le document constituait une ampliation, à l'usage des frères de Prouille, du privilège de confirmation de l'ordre des Prêcheurs. Il concernait avant tout la communauté masculine, ou Prédication du couvent. Mais il était rédigé au nom du monastère dont il achevait de confirmer les biens. Les sœurs se trouvaient officiellement rattachées aux Prêcheurs par leur communauté masculine. Peut-être reçurent-elles alors la règle remaniée ou composée d'après les coutumes des Prêcheurs.

En 1236, après une douloureuse période, où le monastère sembla sur le point d'être abandonné par les Pères, il fut officiellement maintenu sous la direction des Prêcheurs par une décision du pape Grégoire IX[161]. Prouille méritait vers cette époque cet éloge de Jourdain de Saxe : « La maison... existe toujours ; les servantes de Dieu continuent d'y offrir un culte agréable à leur Créateur et mènent, dans une sainteté vigoureuse et la pure clarté de leur innocence, une vie qui leur est salutaire, exemplaire aux autres hommes, plaisante aux anges et agréable à Dieu[162]. »

En 1248, Innocent IV réitéra son privilège dominicain[163]. Il le faisait de nouveau en 1252, par une exception presque unique, les Prêcheurs ayant obtenu du pape, pour n'être point distraits « dans leurs études et leur enseignement doctrinal », d'être déchargés du souci de toutes moniales[164]. Depuis 1248, les sœurs s'intitulaient officiellement « Sœurs cloîtrées de l'ordre de Saint-Augustin, du diocèse de Toulouse[165] ». En 1258, l'intitulé ajouta cette précision : « selon les institutions de l'ordre des Prêcheurs »[166]. A cette date, Humbert de Romans, cinquième général de l'ordre, venait de sauver définitivement les moniales dominicaines et d'éditer pour elles une règle commune[167]. Le second

160. G. I, 3-5 ; L. 100-104.
161. G. I, 7.
162. Jourdain, n° 27. Le texte est de 1234.
163. G. I, 8.
164. G. I, 13.
165. G. I, 8.
166. G. I, 19.
167. Creytens, 58-64. Humbert de R. a reçu l'ordre du pape d'élaborer ces nouvelles constitutions en viii.1257. Elles étaient achevées l'année suivante. *Ibidem*, 59, n. 68.

ordre était fondé et Prouille en faisait partie à la place d'honneur.

Au terme de cet historique qu'on a prolongé au long du XIIIe siècle pour signaler son aboutissement, il est possible de discerner plus nettement la part des divers fondateurs du monastère de Prouille. Jourdain de Saxe décernait cette qualité à l'évêque d'Osma[168]. Les légendes dominicaines la réservèrent, plus tard, à saint Dominique[169]. Foulques, en 1230, se l'attribua dans un document[170].

Diègue fut le premier à décider la fondation. Sa résolution fut prompte, comme à l'ordinaire. Il continua d'en porter le souci. Quand il abandonna peu après le pays, c'est dans l'intention explicite d'aller chercher des secours pour le monastère[171]. Foulques ne pouvait manquer d'intervenir dans la fondation puisqu'il devait l'autoriser. C'était son droit et son devoir d'évêque du diocèse. Là se limita son rôle à l'origine. Il mit bien du temps à comprendre l'importance de la maison et ne se montra vraiment généreux à son égard qu'en 1211 seulement.

Dominique fut bien autre chose. Il fut le père, le nourricier, le législateur. Les plus anciens textes d'archives, contemporains des origines, lui attribuent le rôle principal dans le recrutement des « converties ». Ils lui attribuent également la démarche qui obtint aux sœurs le meilleur de leur patrimoine. Dominique poursuivit ses services. Il déclencha le flot des dotations de 1211-1212. Il construisit alors l'abbaye et l'organisa. Il fixa le système de direction, le nombre des Pères, les traditions intérieures, le travail manuel des sœurs. Entre 1212 et 1215, il refusa un évêché qu'on lui proposait, comme on le fit à plusieurs des collaborateurs de la Sainte prédication, pour ne pas négliger, disait-il, « la tendre plantation de Prouille dont

168. No 27.

169. HUMBERT, no 19 ; mais déjà certains manuscrits de FERRAND, no 16. C'est Humbert qui donna l'ordre en 1257 de substituer dans les légendes le nom de Dominique à celui de Diègue, *Acta*, I, 98.

170. « Quod a nobis aedificatum fuit et constructum », XII. 1230, G. II, 78 ; Cf. I, 6 et 15.

171. JOURDAIN, no 28.

il avait la charge »[172]. Il veilla désormais sur elle avec un soin plus attentif encore. Prouille fut incontestablement de 1211 à 1214 l'un de ses principaux soucis. On le verrait installé à Fanjeaux en l'année 1214, se priver de tout ce qu'il pouvait pour soutenir les sœurs[173]. Mais, plus encore, se préoccuper de les entretenir par ses instructions spirituelles. La tradition a soigneusement conservé la trace du sentier sinueux par lequel il faisait la navette entre son logis de Fanjeaux et le monastère dans la plaine[174]. Remonté à Fanjeaux, tandis qu'il travaillait à convertir une ville acharnée dans son hostilité ou qu'il poursuivait ses longues prières à l'église, il pouvait entendre de loin pour lui donner courage, durant le jour, durant la nuit, sonner la cloche dévote des nonnes de Prouille.

Dominique jouit incontestablement d'une grâce spéciale pour le ministère féminin. Prouille à lui seul en donnerait la preuve. L'histoire en a conservé d'autres documents durant la mission d'Albigeois. Souvenirs de son apostolat auprès de nobles dames, croyantes de la secte, qu'il ramena dans le sein de l'Église en leur demandant l'hospitalité[175]. Témoignages de plusieurs femmes au procès de Toulouse, qui laissent voir, vivant encore après trente ans, leur attendrissement mêlé d'admiration et de compassion maternelle devant l'extrême austérité, l'ardeur à la prière et la générosité du prédicateur[176]. Anecdotes qui soulignent sa charité héroïque à l'appel d'une douleur de mère ou de sœur[177]. A peine arrivé à Toulouse, en 1215, Dominique ouvre une maison de pauvres filles converties[178]. Il passe à Madrid, c'est un nouveau couvent, qui conserve la seule lettre qu'on ait gardée de lui. Il entre à Bologne, là encore un couvent de sœurs. A Florence, à Rome, son ministère féminin porte de nouveau fruits. C'est là finalement que la papauté le charge d'une création exemplaire : Saint-Sixte, qui servira de modèle, non seulement à

172. *Processus Thol.*, nº 3.
173. JOURDAIN, nº 37.
174. KIRSCH, 123-124.
175. FERRAND, nºs 22-23.
176. *Processus Thol.*, nºs 15, 16, 17.
177. FERRAND, nº 21 ; CÉCILE, ch. I.
178. LAURENT, nº 67.

la ville éternelle, mais dans une partie de la chrétienté, puisque son rayonnement, sous l'impulsion de Grégoire IX, dépassera le champ d'action des Prêcheurs eux-mêmes.

Dominique n'avait pas cherché ce ministère. Son enfance, chez l'archiprêtre, pas plus que ses études à Palencia ne l'avaient mis au contact des femmes. Il s'écartait d'elles plutôt, craignant le danger de leur fréquentation pour qui voulait fuir le siècle [179]. C'est précisément cette réserve qui faisait son succès auprès d'elles. Elles le devinaient totalement désintéressé dans son évangélisation. Et la délicatesse de sa chasteté donnait à ses épanchements spirituels, un naturel, une fraîcheur qui ajoutaient à leur prix. N'est-elle pas charmante cette confidence de la fin de sa vie : « qu'en dépit de ses efforts, il n'avait pu éviter cette imperfection de trouver plus d'attraits aux entretiens des jeunes filles, qu'à ceux des vieilles dames » [180] ? Dominique était essentiellement un apôtre ; il savait se faire tout à tous. Mais parce qu'il se donnait très généreusement à ceux qui s'adressaient à lui, il découvrait, sans la chercher, la joie de la communication spirituelle. Exigeant pour les autres comme il l'était pour lui d'abord, il était profondément aimé pourtant. Et cette affection, écho de sa propre amitié qui se reversait sur lui-même, l'ouvrait progressivement à une joie qu'il ignorait encore. Le solitaire de Palencia, ou du cloître d'Osma, n'était plus seul avec Dieu maintenant. Il avait trouvé sa famille, un foyer, où sans qu'il ait rien à renier de son austérité de vie ni à perdre de sa réserve, il pouvait ranimer ses forces, appuyer sa prière et entr'ouvrir enfin son cœur.

Ce n'était pas encore le midi de la vie, ni l'heure des œuvres mûres. C'était l'âge pourtant où l'homme achève de quitter le père de sa jeunesse pour entrer dans sa tâche définitive. L'heure en était venue pour Dominique. Dieu lui donnait Prouille comme un appui solide au moment de lui demander un plus grand sacrifice. Il allait perdre Diègue.

179. JOURDAIN, nº 92 : « quoniam hoc genus illecebrosum est nimis et efficax illaqueandis animabus... »
180. *Ibidem.*

L'évêque d'Osma, qui voyait s'enraciner à Prouille l'œuvre de conversion à laquelle il s'était voué depuis plus d'une année, tandis que la mission cistercienne commençait à donner des signes de fatigue au cours de l'été 1207, voulait abandonner le pays l'espace de quelques semaines. Il irait en Castille, pour qu'on ne l'accusât pas d'abandonner totalement son diocèse, et remettrait en ordre ses affaires domestiques et celles de l'évêché [181]. Comme toujours, il débordait de projets généreux. Il rassemblerait là-bas des hommes et des ressources. On demanderait l'assentiment du pape et l'on constituerait dans la province de Narbonne une prédication vraiment durable [182]. Il distribua les tâches à Prouille. Et l'on partit [183].

Car les premières étapes du voyage ne pouvaient manquer de se faire en commun. Tout cheminement dans ces terres donnait une occasion de rencontrer les hétérodoxes. L'évêque pensait passer les Pyrénées par la haute vallée de l'Ariège [184]. Il suivrait donc la route du comté de Foix, que commandait précisément Fanjeaux : Mirepoix, Pamiers, Foix ; rejoignant la Cerdagne, il gagnerait alors l'Aragon et, par Saragosse, finalement Osma.

On avait prévu un colloque à Pamiers. Ce n'était pas la première fois qu'on y rencontrait les hétérodoxes [185]. Les prédicateurs furent rejoints par les évêques Foulques de Toulouse et Navarre de Couserans [186], qui arrivaient au

181. JOURDAIN, n° 28. La chronologie de Jourdain est trop longue. Il parle de deux ans pleins passés par Diègue en Narbonnaise ; cela fait à peine plus d'un an. CERNAI, n°s 48-50, permet de rectifier les dates.

182. Cf. *supra*, ch. VII, p. 234.

183. Que Dominique ait accompagné Diègue est une supposition. Le fait qu'on ait rassemblé bon nombre de prédicateurs pour cette dispute rend probable sa présence. Son amitié future pour Arnaud de Crampagna la confirme.

184. CERNAI précise bien : « Dum igitur recederet, tendens in Hispaniam, venit apud Apamiam », n° 48.

185. JOURDAIN, n° 23, parle de fréquentes disputes, en particulier à Pamiers. C'est à l'occasion d'une de ces rencontres que Dominique dut acquérir Guillaume Claret.

186. 1200-1212. Il avait reçu légation, en mai 1207, pour la correction de Bérenger de Narbonne, POTTHAST, n° 3113 ; VILLEMAGNE, 103-104. A partir de 1208, associé à Foulques, il agira vivement pour la Croisade contre les hérétiques. Sans doute avait-il succédé entièrement à Raoul dès l'été 1207.

rendez-vous par la vallée de l'Ariège. Plusieurs abbés étaient également présents [187], parmi lesquels, sans doute, Vital de Saint-Antonin [188] et Henri de Mont-Sainte-Marie [189].

Le bourg fortifié de Pamiers, sur le bord de l'Ariège, appartenait aux chanoines réguliers de Saint-Antonin de Frédelas, dont le monastère s'érigeait au dehors, à un kilomètre de l'agglomération [190]. Mais les chanoines n'avaient pu éviter d'inféoder leur ville en paréage à Raimond-Roger comte de Foix [191]. Celui-ci occupait le château, dont on voit encore la terrasse à côté de la cathédrale. Le comte avait juré tout ce qu'on avait voulu pour la protection de la foi et la liberté des chanoines. Mais il attachait trop de prix à la possession de la cité ; il saisissait tous les moyens d'en chasser les seigneurs principaux. La diffusion de l'hérésie en était un assurément. Il la disséminait par sa propre famille. Là vivaient sa femme et deux de ses sœurs, dont la célèbre Esclarmonde. Toutes trois étaient acquises aux sectes, deux aux cathares, la troisième aux vaudois [192]. Un temps même, le comte avait réussi à installer dans la ville sa tante Faïs de Durfort [193], de Fanjeaux, une hérésiarque majeure du type de Blanche de Laurac dont le prosélytisme pénétrant n'était pas sans efficacité sur la population. C'en était trop pour les seigneurs chanoines. Ils avaient réagi et expulsé Faïs de leur cité. La colère du comte se déchaîna. Un chanoine fut assailli alors qu'il était en train de célébrer la messe et coupé en morceaux. Le sang demeura plusieurs années visible sur l'autel. Un autre eut les yeux arrachés. Le comte pénétra de force dans le monastère, enferma l'abbé et les religieux pendant qu'il

187. CERNAI, nº 48.
188. L'abbé des chanoines dont dépendait Pamiers, CERNAI, nº 116 et n. 1. VAISSÈTE, IV, 430.
189. A qui Pamiers avait été confié en avril, cf. *supra*, p. 224 et n. 101.
190. CERNAI, nº 198 et n. 3.
191. En 1198, VAISSÈTE, V, 1616 ; GUIRAUD, *Inquisition*, 311. Sur le paréage, dans le Toulousain, VAISSÈTE, VII, 152 et 212.
192. CERNAI, nº 48 et n. 3 et 4 ; nº 198.
193. D'après J. LAHONDÈS, cité par l'éditeur de CERNAI, nº 199, n. 4. C'était la mère de Sicard et de Pierre de La Ilhe, chevaliers de Fanjeaux, faidits, dont parlent plusieurs chartes de Prouille, en 1226, G. II, 52, et en 1227, G. II, 55. Sicard serait l'auteur du massacre que nous rappelons, CERNAI, nº 199, n. 5.

détruisait une partie de leurs bâtiments, puis les chassa à moitié nus dans la campagne.

Raimond-Roger savait ménager ses violences. Il fut toute prévenance envers les missionnaires [194]. Il reçut à ses frais les participants du colloque, traitant un jour les catholiques, le lendemain leurs adversaires. C'étaient avant tout des vaudois. Mais on eut aussi des cathares [195]. La dispute se tint au château [196]. Les Dames de Foix avaient moins d'impassibilité que leur mari et frère. Elles intervinrent au cours du débat. L'une des sœurs se fit reprendre par un religieux catholique, frère Étienne de Miséricorde : « Madame, dit-il, allez filer la quenouille. Il ne vous appartient pas de parler en telles réunions [197]. » C'était vraiment la tradition du Nouveau Testament : *Mulieres in ecclesiis taceant* [198]. Ce n'était pas un argument.

Les champions catholiques en eurent de meilleurs. On avait communément choisi pour arbitre un homme remarquable, maître Arnaud de Crampagna, alors clerc séculier fort connu dans la ville. Il s'était attaché aux vaudois [199]. Il fut convaincu et rendit sa sentence en faveur des catholiques, tant contre les vaudois que contre les cathares. Il abjura la secte alors et, par un geste impressionnant, se donna à l'évêque d'Osma, dans sa personne et dans ses biens, par un serment de dépendance de forme féodale [200]. A partir de ce moment, il ne cessa d'attaquer courageusement les sectaires que protégeait la famille comtale [201]. Devenu chanoine et sacriste de Saint-Antonin, très attaché à saint Dominique, il le retrouverait une dernière fois en 1221 à Rome, où l'auraient amené les affaires du comté de

194. CERNAI, n° 48.
195. CERNAI, n° 48, ne mentionne qu'eux ; mais PUYLAURENS, ch. VIII, qui insiste aussi sur les vaudois, signale également « les autres hérétiques », les cathares.
196. CERNAI, n° 48.
197. PUYLAURENS, ch. VIII.
198. I *Cor.* XV, 34.
199. Sur Arnaud de C., CERNAI, n° 48 et n. 1 ; PUYLAURENS, ch. VIII ; VAISSÈTE, VIII, 578, 798, 876, 1142 (il figure dans plusieurs actes relatifs à Pamiers à partir de 1209).
200. CERNAI, n° 48.
201. Il agit plus tard comme collaborateur de l'inquisition, DOUAIS, *Documents*, I, CXXXVI et CLII.

Toulouse [202]. Il témoignerait plus tard au procès de canonisation de son ami [203].

Beaucoup d'autres étaient ébranlés. Ici, comme à Servian, Montréal ou Fanjeaux, les pauvres et les amis de la pauvreté étaient facilement touchés [204]. Un groupe important de vaudois, qui attaquaient depuis longtemps le dualisme cathare dans des termes assez voisins de ceux des catholiques, rentra dans le giron de l'Église mère [205]. A leur tête se trouvait maître Durand de Huesca. Ils s'en allèrent à Rome demander l'absolution de leur erreur et la pénitence canonique. Ils voulaient quelque chose de plus, qu'aucun prélat de Narbonnaise n'aurait pu leur donner : le droit de continuer, en catholiques, leur vie apostolique et leur évangélisation, en particulier contre les cathares. Innocent III était pleinement ouvert à leurs désirs. Il avait été confirmé dans son attitude accueillante envers les Humiliés de Lombardie et les vaudois de Metz par le succès de la prédication apostolique en Narbonnaise [206]. Il accepta l'offre de Durand et de ses compagnons que recommandait Diègue. Leur ayant demandé un serment immédiat de fidélité, en même temps qu'une profession d'orthodoxie, il leur accorda une certaine forme de vie régulière et le droit de prêcher. Ainsi furent constitués en 1208 les Pauvres Catholiques [207], qui se répandirent spécialement en Catalogne et en Narbonnaise. Première compagnie mendiante de l'Église romaine, ils travaillèrent avec courage à leur mission évangélique et surent demeurer fidèles. Ils se heurtaient cependant à l'hostilité instinctive des populations et du clergé local, qui ne parvenaient pas à les distinguer des vaudois anticléricaux. En dépit du soutien décidé d'une série de papes, leur mouvement ne se développa guère. Il finit par se perdre en 1256, comme une rivière dans un fleuve, dans le qua-

202. Signe un accord entre Foulques et Dominique, le 17.IV. 1221, LAURENT, n° 134.

203. *Processus Thol.*, n° 7. Il était alors sacristain de Saint-Antonin.

204. Ainsi que le note CERNAI, n° 4 : « praecipue pauperes ».

205. PUYLAURENS, ch. VIII.

206. Cf. *supra*, p. 181 et n. 33-36.

207. PIERRON, 22-117 ; GRUNDMANN, 100-117.

trième ordre mendiant que l'on organisait alors, les ermites de Saint-Augustin. En 1210, un autre groupe vaudois d'Albigeois, mené par Bernard Prim, avait obtenu du pape une formule de vie identique à celle de Durand de Huesca [208]. Ils disputaient également contre les dualistes [209].

Cependant certains cathares s'étaient sentis eux aussi ébranlés par la dispute de Pamiers [210]. Rien ne montre mieux l'enracinement de l'Église dualiste dans les territoires du Midi, que le dialogue qui s'engagea entre l'évêque Foulques et Pons Adhémar de Roudeille, chevalier de Saverdun [211] qui ne manquait pas de finesse. « Nous n'aurions jamais pu nous figurer, dit-il, que Rome avait contre ces gens des raisons d'une telle efficacité. — Ne reconnaissez-vous pas, dit l'évêque, qu'ils n'ont plus de forces devant nos objections ? — Nous le reconnaissons, dit-il. — Pourquoi, dit l'évêque, ne les expulsez-vous pas de vos terres, en les chassant d'ici ? — Nous ne le pouvons pas. Nous sommes élevés au milieu d'eux, nous avons certains de nos proches parents parmi eux et nous les voyons vivre avec perfection [212]. »

Il fallait aux gens de ce pays, plus que nulle part ailleurs, l'exemple d'une vie parfaite, pour que la vérité pût atteindre leur cœur. L'évêque d'Osma avait pressenti avec plus d'acuité que quiconque la nécessité de joindre l'une à l'autre dans la prédication, sans doute parce qu'il le ressentait lui-même comme une nécessité de sa vie personnelle. *Facere et docere*, disait de Jésus l'Évangile : « Agir son enseignement ». Et l'on remarque alors l'insistance des chartes de Prouille, parlant des dames converties « par les exemples et les exhortations de frère Dominique » [213].

208. GRUNDMANN, 118-127 qui corrige PIERRON, 117-160. Il s'agit de pauvres de Lyon, non de pauvres Lombards. Le pape n'a approuvé qu'un *propositum conversationis*, pas un ordre.

209. Bernard Prim disputait vers 1208 contre Isarn de Castres à Laurac-le-Grand, PIERRON, 172.

210. « Fuerunt et alii heretici convicti etiam inimicorum judicio evidenter », PUYLAURENS, ch. VIII.

211. CERNAI, nº 116, n. 2.

212. PUYLAURENS, ch. VIII, qui cite ce trait comme une preuve de l'ébranlement des croyants cathares.

213. LAURENT, nºs 5, 7, 24.

Verbo et exemplo, la formule était vieille [214]. Diègue avait su lui redonner une fraîcheur nouvelle par sa générosité inspirée. Les mots qu'employaient les autres changeaient de valeur sur ses lèvres. Une nouvelle évangélisation naissait de l'imitation des apôtres.

Et maintenant Diègue partait. C'était la première fois que Dominique le perdait depuis une dizaine d'années. La séparation dut lui coûter. Son émotion eut été infiniment plus grande s'il avait deviné que ces adieux étaient définitifs. On était en septembre 1207 [215]. En quelques semaines Diègue atteignit Osma. La traversée des montagnes, la route à pied au terme de trois années de voyage, de prédication et de dispute, dans un climat d'austérité très grande, avaient usé ses forces. Il était déjà entré dans la vieillesse [216]. A Osma le travail ne lui laissa pas de répit. Il fit un nouvel effort, régla tout et, déjà, se disposait à repartir [217], quand la maladie l'arrêta. Il mourut. C'était le 30 décembre 1207 [218]

Trois semaines plus tard, Dominique apprenait coup sur coup son décès et l'assassinat du légat Pierre de Castelnau [219]. Un familier du comte de Toulouse avait tué le cistercien, au faubourg de Trinquetaille, à Arles. Cette dernière disparition dut inquiéter Dominique au-delà de toute mesure. La chrétienté, frappée dans un représentant du pape, était ébranlée toute entière et devait réagir de

214. Sur la formule dans le haut moyen-âge, MANDONNET-VICAIRE-LADNER, II, 57 ; chez Innocent III, *Ibidem*, I, 119-121 ; on la retrouvera lors de la fondation des Prêcheurs à Toulouse, LAURENT, n° 60, et dans le canon de Latran sur la prédication (X), HEFELE-LECLERCQ, V, 1340 ; FRACHET, 102. Cf. *supra*, ch. VII, n. 92.

215. Le départ de Prouille se plaçant vers août (époque des premières défections cisterciennes, cf. *supra*, p. 232, n. 140 et 143), il faut placer vers septembre 1207 le départ de Pamiers. Cf. CERNAI, n° 48, n. 2. LOPERRAEZ, I, 193, place en octobre l'arrivée de Diègue à Osma.

216. « In senectute bona », dit CERNAI, n° 49.

217. « Dum redire disponeret », *ibidem*.

218. Cf. VICAIRE, *1207*, 343-345, où l'on établit avec soin cette date. On y trouvera également des indications sur le tombeau et les reliques de Diègue.

219. Le 14.I.1208, CERNAI, n° 55, n. 1, d'après le nécrologe de Cassan. Cf. VAISSÈTE, V, 36.

façon dramatique. Qu'allait-il se passer ? Mais l'annonce de la mort de l'évêque d'Osma provoqua dans l'être entier de Dominique un bouleversement d'une nature bien différente. Le sentiment d'un écroulement de sa vie.

C'est que Diègue n'était pas seulement la personnalité de premier plan dont tous les documents soulignent la grandeur d'âme, l'inspiration divine, le savoir, la pureté morale, le zèle plein d'efficacité [220]. Il était pour Dominique le père et l'entraîneur. N'avaient-ils pas tout mis en commun depuis plus de dix ans ! Bien mieux, ils se complétaient l'un l'autre. Diègue, l'imaginatif, bouillant et généreux, qui ne pouvait voir une tâche surnaturelle sans s'y donner ; ni brouillon, ni instable pourtant, mais d'une activité incomparable. Dominique, calme et réfléchi, quelque émotive que fût sa sensibilité, d'une inconcevable continuité dans la pensée et les efforts, parce que tout émergeait en lui d'une vie intérieure jamais interrompue. Moins doué que Diègue du côté de la fantaisie, il n'était pas moins dynamique et réalisateur, parce qu'il était l'homme d'une seule grande idée. L'idée venait de Diègue, avec l'élan. Dominique ne s'imaginait pas sans son père. Son humilité aimait à demeurer à l'ombre de son chef. Et maintenant, c'était fini !

Raoul de Fontfroide était mort. Assassiné, son collègue Pierre de Castelnau. Absent, Arnaud Amaury, le troisième légat. Les prédicateurs cisterciens étaient repartis pour leurs abbayes. Diègue venait de mourir en Castille. Pour assumer l'énorme tâche apostolique, Dominique était seul.

220. « Vir mitissimus ac disertus » ROBERT D'AUXERRE, MG. SS. XXVI, 271. « Vir magnus et magnifice extollendus » ; « vir Deo plenus », CERNAI, n°s 20, 21. « Vir venerabilis vitae... quem sacrarum litterarum notitia et secundum saeculum natalis ingenii, magis autem morum insignis decorabat honestas. » JOURDAIN, n° 4. « Electus pugil », PUYLAURENS, ch. VIII.

CHAPITRE IX

FANJEAUX

Durant l'année 1208 et la première partie de l'année 1209, le ciel pesa lourdement sur le Midi de la France dans une interminable préparation d'orage [1]. Le 10 mars, des lettres pathétiques étaient parties de Rome. Elles annonçaient simultanément au roi, aux grands prélats, aux principaux barons et aux populations du Nord comme du Midi de la France le meurtre de Pierre de Castelnau et les soupçons véhéments qui pesaient sur Raymond de Toulouse. Le crime avait eu lieu le lendemain matin d'une scène violente, où le comte, acculé, avait proféré contre le légat des menaces de mort ; le cistercien s'apprêtait à traverser le Rhône ; un féodal, s'approchant par derrière, l'avait transpercé de sa lance. Or le comte, loin de désavouer le criminel, l'avait reçu dans sa familiarité. Lui-même, cependant, n'avait encore accompli aucune de ses promesses en matière de paix et de foi. Le pape prononçait donc contre Raymond une nouvelle excommunication, déliait ses vassaux de leurs serments de fidélité et « exposait sa terre en proie ». En termes passionnés, il appelait les catholiques fidèles à prêter main-forte à l'Église et leur

1. Sources de l'histoire de la croisade des Albigeois dans CERNAI, TUDÈLE et PUYLAURENS, dont les deux premiers ont fait l'objet de remarquables éditions. L'histoire, dans VAISSÈTE, VI, 261-518 (fondamental), LUCHAIRE (classique, mais bref), VILLEY, 217-226, BELPERRON (*La croisade contre les Albigeois et l'union du Languedoc à la France*, Paris 1942, réagit contre les erreurs propagées par certaine littérature de vulgarisation), GIROU, (vulgarisation). Les pages qui suivent, directement fondées sur les sources citées, rappellent des faits communément admis ; il n'est indiqué de justification critique que pour les données moins connues ou contestées.

conférait l'indulgence classique des croisades. Un seul droit demeurait réservé, celui du roi Philippe-Auguste, le seigneur principal. Le pape adressait à ce dernier une nouvelle fois l'invitation pressante à prendre la direction des opérations punitives, pour réduire son vassal toulousain à l'obéissance chrétienne.

Le roi, paralysé par les menaces simultanées de l'Angleterre et de l'Empire, avait un bon prétexte pour ne pas se mettre à la tête de la croisade ; il ne pouvait plus, cependant, résister à l'émotion de ses barons. Dépassé par ses subordonnés, il leur permit enfin de répondre individuellement à l'appel de l'Église. L'entreprise connut un immense succès. Deux nouveaux trains de lettres pontificales, en octobre 1208 et en février 1209, achevèrent de l'organiser. Navarre de Couserans et Foulques de Toulouse, au nom des prélats du Midi, s'étaient rendus à Rome et conseillaient le pape [2]. Arnaud de Cîteaux et Guy de Carcassonne agissaient en France auprès de Philippe-Auguste et de ses barons [3].

En juin 1209 la tempête se déchaîna. Les éléments de la croisade se concentraient à Lyon à partir du 25. Étrange armée, dont les contingents se déplaçaient le bourdon à la main, en pèlerins qui vont gagner une indulgence [4]. Leurs clercs, au milieu d'eux, les animaient par leurs cérémonies et leurs prédications ; ils les rassemblaient alors au cri de « Au pardon ! » [5]. Mais les harnachements de guerre accompagnaient les pèlerins avec les bagages [6]. Lorsque retentirait l'appel « A l'arme », il ne faudrait que quelques minutes pour transformer cette énorme masse en une armée fanatisée. Au début de juillet les légats se joignirent à elle. Le 12, elle traversa Montélimar. Le 22, elle campa devant Béziers où pour la première fois elle rencontrait une résistance. A l'instigation du jeune vicomte Raymond-Roger, la ville indocile défiait l'Église et refusait de se désolidariser des hérétiques. On avait à peine installé les

2. CERNAI, n° 67.
3. CERNAI, n° 72, 103 et 128.
4. CERNAI, n° 313 et VAISSÈTE, VI, 285.
5. TUDÈLE, 77 et 83.
6. Par voie d'eau, le long du Rhône, des étangs côtiers de la Méditerranée et peut-être de la basse Aude, TUDÈLE, 39 et n. 4.

tentes quand, à l'insu des chevaliers, les ribauds du camp, armés de massues et de pierres, assaillirent la ville et d'un seul élan l'emportèrent [7]. Ils commencèrent alors à piller et à massacrer tout le monde au hasard. Ils mirent le feu à la cité quand les chevaliers intervinrent et voulurent régler le pillage. Ce fut une épouvantable hécatombe. La relation officielle parle de vingt mille morts ; sept mille dans la seule église de la Madeleine où s'était réfugiée une partie de la population. La voûte de la cathédrale se fendit et croula dans les flammes. Le pays fut terrorisé. Une centaine de bourgs et de châteaux se vidèrent de leurs défenseurs ; on les occupa sans tarder. Le 1er août, les croisés arrivèrent devant Carcassonne, où s'était enfermé le vicomte. Deux semaines plus tard, l'inexpugnable cité devait capituler. Les habitants n'eurent la vie sauve qu'à condition de laisser tous leurs biens et de fuir nus dans la campagne. Le jeune Trencavel, tombé aux mains des croisés, ne tarda pas à mourir dans la tour où on le tenait prisonnier. A la fin du mois la croisade était maîtresse de la totalité de la vicomté de Béziers-Carcassonne.

Si le roi de France s'était mis à la tête de l'expédition, elle aurait pris la forme sans doute d'une promenade militaire, comme en 1215 le « pèlerinage » albigeois de son fils, le futur Louis VIII [8]. La suzeraineté du roi dans la France méridionale lui assurait un droit d'intervention moins contesté, auprès des barons du pays, que le droit de guerre sainte en terre de chrétienté élaboré par l'Église au cours du XIIe siècle. L'opération n'aurait pas été certes sans cruautés nombreuses. Le roi, fort de la soumission de Raymond de Toulouse, de Raymond-Roger de Carcassonne et de leurs vassaux, eût évidemment exigé des mesures efficaces contre les routiers et les hérétiques. Alors que les

7. CERNAI, nos 89-90, TUDÈLE, 55-62 et le rapport officiel des légats du pape, PL. 216, 139 c, sont d'accord pour expliquer ainsi la prise et la destruction de la ville. (Un cas semblable se produira au siège de Saint-Antonin, CERNAI, no 315). Mais les barons, clercs et laïcs étaient bien décidés à faire un exemple en n'accordant pas de quartier aux villes qui leur résisteraient, TUDÈLE, 57.

8. Il s'était croisé en février 1213 et devait partir le 21.IV.1213. Empêché, il arriva seulement en avril 1215, pour repartir en juin, après avoir pacifiquement sillonné le pays, CERNAI, no 417, 421, 550, 563-65.

prescriptions pontificales ne réclamaient contre ceux-ci que l'expulsion et la confiscation des biens [9], les coutumes du Nord de la France et de l'Empire exigeaient depuis longtemps le bûcher [10]. Les croisés n'eussent pas manqué de brûler « avec grande joie » dans les villes et les bourgs des centaines de parfaits cathares, comme ils le firent à Minerve, à Lavaur, aux Cassès [11]. Ils auraient pendu les routiers [12]. On eût du moins évité l'éviction des dynasties locales et le dépouillement presque général des féodaux indigènes, source de trahisons sans cesse renaissantes et d'un état de révolte continu de la population méridionale, ferment de la haine contre le Nord qui, pendant trente années, allait multiplier encore dans cette pauvre terre l'anarchie et les drames de l'époque antérieure.

Si les barons du Midi avaient réussi à s'entendre, ils auraient pu résister peut-être à l'invasion de la croisade. Mais la profondeur de leurs dissensions ne le leur permit pas [13]. Dès 1208 Raymond avait pris son parti. Incapable de réaliser l'unité autour de sa personne, il avait décidé, à la différence du jeune vicomte de Béziers, de plier sous l'orage. Au début de juin, il avait rencontré Milon, le nouveau légat que le pape lui envoyait sur sa demande. Le 18 juin, à Saint-Gilles, devant la prestigieuse basilique romane que ses ancêtres avaient bâtie, une humiliante pénitence le rétablit dans l'Église en échange de graves promesses : il se plierait à la volonté de l'Église, spécialement quant aux hérétiques, rétablirait la liberté et restituerait les biens ecclésiastiques, supprimerait les impôts indus, enfin prêterait sur-le-champ et ferait prêter par chacune des autorités et des gens de ses terres, depuis

9. Dès le début de son règne Innocent III avait prescrit cette règle aux autorités temporelles du Midi « ut... bona hereticorum confiscent et de terra sua proscribant ». Lettre aux prélats du Midi, du 21.IV.1198, POTTHAST, n° 95 ; PL. 214, 82 D.

10. Les croisés jugeaient et brûlaient selon une coutume du Nord (Brayna = Braine ou Brienne ?), TUDÈLE, 97 et n. 5.

11. Premiers bûchers à Castres, CERNAI, n° 113 ; 140 parfaits brûlés à Minerve, n° 156 ; 300 (PUYLAURENS, ch. XVII) à Lavaur, n° 227 ; 60 aux Cassès, n° 233 etc.

12. Comme ils le firent à Moissac, « avidissime », CERNAI, n° 353, où 300 furent égorgés, TUDÈLE, 277.

13. TUDÈLE, 27.

l'âge de quatorze ans, le solennel serment de paix [14]. Le 22, il prit enfin la croix et, désormais, se solidarisa avec les cruelles opérations de guerre. On aboutit donc à cette anomalie que le principal responsable des désordres méridionaux, contre lequel avait été explicitement convoquée la croisade, non seulement échappait à ses prises, mais collaborait à son œuvre. Ce faisant, Raymond VI rétablissait son autorité compromise et interdisait son territoire aux opérations des croisés.

Nul n'était plus conscient de ce paradoxe que le chef de la croisade, le légat Arnaud de Cîteaux. Il n'était pas homme à se laisser tromper par de vaines promesses. Raymond VI devait exécuter le programme qu'il avait juré à Saint-Gilles, en particulier s'engager réellement contre l'hérésie ; sinon, on l'excommunierait à nouveau et sa terre, frappée d'interdit, serait abandonnée à la conquête des croisés. Il est d'ailleurs visible que le siège d'Arnaud était fait. Il connaissait le comte depuis trop longtemps et n'avait plus confiance en lui. Les affaires de paix et de foi en Provence ne seraient résolues que par son exhérédation. Pour le remplacer, le légat eut bientôt son homme : Simon de Montfort, comte de Leicester [15].

C'était un seigneur d'Ile de France assez modestement doté. A cause du roi d'Angleterre, il n'avait pu saisir le comté de Leicester qu'il avait hérité de sa mère. Il faisait donc partie de cette chevalerie moyenne insuffisamment attachée à sa terre qui restait disponible pour les grandes aventures féodales. Catholique convaincu, pur dans ses mœurs conjugales, il avait le sens du service de Dieu par les armes et de la fidélité à l'Église. Engagé dans la quatrième croisade, en 1204, il s'en était séparé devant Zara lorsqu'il avait compris qu'on la détournait de son but de chrétienté. Plusieurs compagnons l'avaient alors suivi dans ses prouesses en Palestine. Il les retrouvait maintenant dans une autre croisade, où l'entraînait son voisin

14. CERNAI, nos 77-78. Actes dans PL. 216, 89 à 98.
15. Documents diplomatiques dans MOLINIER et RHEIN ; portraits dans CERNAI, nos 101-107, 180, 253, 258, 357, etc. ; TUDÈLE, 86 et n. 1 à 88. Vie dans GIROU.

et ami Guy des Vaux-de-Cernai. Tout de suite, il domina parmi ses pairs. Soldat d'une stupéfiante activité, toujours à cheval et toujours sur la brèche, intrépide et fidèle à ses compagnons, brutal, sinon cruel [16], envers ses ennemis, jamais brisé par les échecs et par les trahisons, il possédait aussi bien les qualités du tacticien que du stratège. Il avait le goût de l'offensive et des opérations foudroyantes, le génie d'attaquer dans le fort de son adversaire, l'art de disposer les chattes et les mangonneaux. Aussi, quand Raymond-Roger de Béziers, pour sa résistance à l'Église, eut été déclaré « faidit » [17] et sa terre vacante, c'est lui qui, d'un commun accord des croisés, avait reçu la succession. Carcassonne, avec tout son butin, lui appartint dès l'Assomption 1209. En peu de jours, il acheva d'occuper dans le plat pays un grand nombre de places. Progressivement il établit ses fidèles compagnons de France sur les terres des autres faidits. Le pape sanctionna le 12 novembre le transfert de fief. Simon reçut la confirmation féodale qui lui importait le plus au début de 1211, lorsque le roi Pierre d'Aragon, suzerain de la majeure partie de la terre, accepta de l'admettre à l'hommage. Simon de Montfort, chef de la croisade, tenait désormais avec l'assentiment du premier des princes méridionaux le Bittérois, le Carcassès, le Lauragais, le Razès et l'Albigeois. A ce moment, la mauvaise volonté ou l'impuissance de Raymond VI à remplir ses engagements de Saint-Gilles donna l'occasion aux légats de le rejeter définitivement de l'Église. Excommunié, faidit, il perdait sa terre. Simon de Montfort, aidé par Arnaud de Cîteaux et tous les prélats du pays, s'occupa de recueillir aussi l'héritage du Toulousain. L'opération,

16. Il fit brûler des hérétiques, traîner à la queue d'un cheval et pendre des traîtres, une fois même mutiler des prisonniers (CERNAI, nos 135, 142, 227, 337) ; mais il s'agissait de peines coutumières ou d'atroces représailles (nos 125-127). Ces brutalités militaires n'avaient pas le caractère sadique des cruautés de ses adversaires, Raymond-Roger de Foix, Raymond de Termes, Bernard de Cazenac et sa femme Élise de Turenne, pour ne pas parler des autres, nos 173, 361, 530, 582, 606. PUYLAURENS, ch. XIX.

17. Ce mot tiré de « faide », guerre privée, désigne les méridionaux qui, ayant refusé de se soumettre, ont pris la fuite et font la guerre à l'armée de l'Église ; ils sont considérés comme défenseurs des hérétiques. Cf. TUDÈLE, 232, n. 3.

commencée dès 1211, atteignit son apogée à la victoire de Muret, le 12 septembre 1213, où la mort de Pierre II d'Aragon, retourné contre les croisés, signifia l'écroulement suprême de la résistance des méridionaux. Deux ans plus tard, Montfort obtenait par la succession simultanée des Saint-Gilles et des Trencavel, à l'est et à l'ouest du Rhône, un territoire qui valait un royaume.

Cet appétit démesuré de féodal était le très vilain côté et la faiblesse de Simon de Montfort. D'autres, voyant un déshonneur à recevoir, même par droit de croisade, le territoire patrimonial d'autrui, avaient su le refuser [18]. Pierre II, comprenant que Simon voulait le Midi tout entier, avait fait volte-face en dépit des liens qui l'attachaient à l'Église romaine. Innocent III, qui avait confirmé Carcassonne à Montfort, s'effraya de le voir s'attaquer à Toulouse. En fin 1210, il l'avait freiné en demandant qu'on admît Raymond VI à se justifier des accusations de meurtre et d'hérésie ; en 1213, il tenta d'arrêter net Montfort et les légats et renversa sa politique ; en 1214, il suspendit les opérations et se réserva la décision finale ; en 1215, en dépit de la pression quasi-unanime des prélats, il s'abstint longtemps de confirmer et, finalement, n'accepta pas de reconnaître sans restrictions la substitution des Montfort aux Saint-Gilles dans le comté de Toulouse [19]. Mais les légats, comme les prélats du Midi, étaient convaincus qu'il n'y avait pas de meilleur moyen de réaliser l'œuvre de Dieu dans le pays. Ils s'arrangèrent toujours pour empêcher Raymond de se libérer de l'excommunication qui menaçait de le priver de ses domaines, en se lavant des crimes dont on l'accusait par un serment libératoire. Ce serment leur paraissait, venant de lui, absolument indigne de créance. Avec les promoteurs de la réforme grégorienne, ils considéraient que le prince n'était que le fonctionnaire du peuple chrétien et qu'il perdait en droit sa terre dès là qu'il ne remplissait plus sa mission d'Église.

18. Le comte de Nevers, le duc de Bourgogne, le comte de Saint-Paul..., CERNAI, n° 101 ; TUDÈLE, 85.

19. Au début de 1213, il essaya d'arrêter la conquête. En 1214, il réserva au concile l'attribution de la terre conquise. En 1215, il réserva aux descendants de Raymond VI une partie de l'héritage. Cf. LUCHAIRE, 193 à 260.

Simon eut moins de peine encore à s'en persuader. Mais les populations méridionales raisonnaient d'autre sorte. Quand elles comprirent que les barons français allaient s'enraciner dans la terre, leur lutte devint inexpiable.

L'inspiration religieuse de la guerre sainte qui, dans l'intention d'Innocent, devait faciliter l'établissement de l'ordre et de la paix, surexcitait au contraire les passions dans la lutte et la rendait plus dramatique. Le salut éternel d'une multitude de gens et la communauté des esprits et des cœurs au sein de la chrétienté d'Occident ne dépendaient-elles pas, aux yeux des combattants du Nord, de l'issue des batailles ? Si les parfaits cathares, sinon leurs amis féodaux, étaient absolument convaincus dans leur foi, les croisés ne l'étaient pas moins. Ce n'étaient pas des rites froids que les confessions et les pardons échangés au matin des combats, dont nous parlent les textes[20]; l'offrande à Dieu « du corps et de l'âme » prononcée par Simon à l'offertoire de la messe dite avant la bataille[21]; le chant si redouté du *Veni creator* par tous les clercs en aube, tandis que les chevaliers donnaient l'assaut à Lavaur, à Saint-Antonin, à Moissac, à Casseneuil[22] ; ou les prières ardentes, criées jusqu'au hurlement, par les légats, les évêques et les moines, dans la basilique Saint-Sernin de Muret, tandis que se livrait la bataille décisive[23]. Dieu même, leur semblait-il, intervenait continuement dans la mêlée par de véritables miracles[24]. Des deux côtés on s'engageait jusqu'à la mort et l'on faisait bon marché de sa vie comme de celle des autres.

Simon avait pour lui sa valeur militaire, que doublait l'énergie et la fidélité d'une famille héroïque — la comtesse, son frère, son beau-frère, ses cousins et ses fils[25] —

20. Par ex. CERNAI, nº 253, 270, 450, 462, etc.
21. CERNAI, nº 458.
22. CERNAI, nºs 226, 351, 526 et TUDÈLE, 254, n. 1.
23. CERNAI, nº 462.
24. Textes rassemblés dans CERNAI, t. III, p. XXXIII et n. 1 et 2 ; TUDÈLE, 115, 129, 141, 163, etc.
25. Alice de Montmorency (éloge, CERNAI, nº 107), Guy de Montfort, Matthieu II de Montmorency, Bouchard de Marly, et les jeunes Amaury de Montfort et Guy de Bigorre, les deux aînés d'une nombreuse famille, dont le célèbre Simon de Leicester, qui naquit au début même de la croisade.

et de compagnons vraiment dignes de lui ; la force intérieure issue de sa conviction religieuse, de la pureté de ses mœurs et d'une position simpliste et cohérente ; la collaboration du pape, des évêques et des prédicateurs de France et d'Allemagne qui lui procuraient des armées parfois considérables. Il avait contre lui la précarité, l'irrégularité et l'indiscipline de ces contingents, trop souvent dispersés au cours de la bataille parce que les croisés avaient achevé les quarante jours de service qu'exigeait l'indulgence, cependant que leur recrutement tarissait presque totalement au moment de l'hiver. Il avait surtout contre lui la haine de tous ceux qui étaient liés aux cathares ou autres hérétiques, aux seigneurs faidits, aux bourgeoisies ruinées, aux dynasties des Saint-Gilles et des Trencavel. Tous les méridionaux n'ont pas détesté la croisade. Les catholiques convaincus en espéraient beaucoup et c'est par milliers que les membres de la « confrérie blanche » de Toulouse ont collaboré à ses opérations [26]. Les prélats locaux ont voulu Simon de Montfort et de nombreux clercs l'ont salué avec reconnaissance. Certains seigneurs, comme le propre frère de Raymond de Toulouse, le comte Beaudouin, lui ont été sincèrement fidèles et plusieurs Français, comme Guy de Lévis, ont fait souche dans le pays [27]. Toutefois, la mentalité générale a été franchement hostile aux croisés, même dans les villes catholiques de Narbonne et de Montpellier qui n'ont pas eu à souffrir de leur part [28].

Ces facteurs enchevêtrés de force et de faiblesse expliquent les vicissitudes des sentiments et des événements qui, à partir du meurtre de Pierre de Castelnau, dominèrent la vie de la Narbonnaise, où Dominique poursuivait son œuvre de salut.

Entre août 1207 et mai 1211, aucun récit d'événement daté, aucun acte d'archives ne nous a conservé la mémoire précise de l'activité du saint. La préparation et le déclenchement de la croisade, exactement en ces années, boule-

26. Cf. *infra*, p. 297.
27. A Mirepoix. Les Montfort eux-mêmes se sont maintenus à Castres.
28. Cernai, nos 125, 264, 305, 488 et n. 1, 544.

versaient le Lauragais de fond en comble. Ce n'est qu'en 1212 que la guerre, abandonnant l'ancien domaine des Trencavel, se transporterait sur le comté de Toulouse. Comment s'étonner que dans le fracas des chevauchées, des sièges, des massacres et des conciles, on ait peine à surprendre l'écho discret des gestes du Castillan ? Jourdain de Saxe, toutefois, nous est garant de la continuité de sa présence et de son action dans le pays. Après la disparition de l'évêque d'Osma et le départ des missionnaires cisterciens, nous dit-il, « frère Dominique resta sur place et, seul, poursuivit sans relâche sa prédication »[29]. Plusieurs documents confirment et éclairent ce témoignage général.

C'est d'abord un document vivant : la permanence et le développement de la maison de Prouille. Au temps où la population fuyait devant les troupes, où les forces ennemies ne cessaient de sillonner le pays tour à tour, la fondation récente et mal enracinée n'aurait pu survivre sans la présence et l'effort des deux hommes à qui Diègue l'avait confiée en partant[30] : Guillaume Claret et Dominique. Le 19 mars 1209, le premier fut mis « corporellement » en possession des biens de l'église de Limoux[31] que l'archevêque de Narbonne avait donnés à Prouille deux ans auparavant par la simple remise d'une charte[32]. Sans doute Bérenger avait-il profité des dispersions et des diversions de 1208 pour suspendre l'exécution de ses promesses. En mars 1209, l'annonce du prochain retour d'Arnaud de Cîteaux et de l'apparition d'un nouveau légat pontifical[33], réveillèrent probablement le zèle de l'archevêque. Domi-

29. JOURDAIN, nos 31 et 34 ; CERNAI, no 51 ; PUYLAURENS, ch. X.

30. JOURDAIN, no 29.

31. LAURENT, no 7. Resta-t-il ensuite à Limoux pour administrer les biens et servir de curé (SCHEEBEN, 98) ? Il est certain que son nom revient surtout à propos des chartes de Limoux, LAURENT, no 5, 7, 80, 89. Mais aucune des propriétés que Claret administrait n'a causé les ennuis de celle de Limoux. D'autre part les chartes nos 12 et 66 le montrent à Pamiers et à Prouille en 1211 et 1216.

32. LAURENT, no 5.

33. Raymond VI ayant demandé au pape un nouveau légat, Innocent lui concéda pour le réconcilier maître Milon, son notaire, auquel il donna des instructions le 1.III.1209, POTTHAST, no 3683 ; CERNAI, no 69.

nique et Guillaume se hâtèrent d'en profiter. Puis ce fut la croisade.

L'avant-dernière semaine de juillet, la nouvelle terrifiante du massacre de Béziers atteignit le monastère. Dès ce moment, les chevaliers et la Dame de Fanjeaux [34] abandonnèrent la ville avec toute la population, pour se réfugier dans les forteresses de la périphérie des vicomtés du Trencavel, ou du comté de Foix. En s'enfuyant, ils démantelèrent quelque peu leurs fortifications [35]. A quelques jours de là, un chef de routiers qui s'était rallié à Simon, Pierre l'Aragonais, traversa Prouille pour occuper Fanjeaux, dont il remit les fortifications en état de défense [36]. Il dut sans doute garantir sur-le-champ la sécurité de la maison religieuse. En tout cas il lui manifesta une faveur certaine. A peu de temps de là, il lui donna quelques biens, à Alzonne [37].

Dès les premiers jours de septembre, Montfort vint s'assurer lui-même de Fanjeaux et de son important nœud de routes [38]. Il s'y substitua à l'Aragonais, qu'il dota sur

34. CERNAI, n° 110 et TUDÈLE, 85, affirment que Fanjeaux s'était vidé de ses chevaliers et de ses habitants : « ni grand ni petit n'y était resté ». Le bourg appartenait simultanément au comte de Foix et à Dame Cavaers. Le premier ne put jamais récupérer Fanjeaux, en dépit de ses tentatives, cf. *infra*, n. 43. Dame Cavaers, dont le nom n'apparaît pas dans les documents ultérieurs de Fanjeaux, dut se réfugier dans le comté de Foix, sans doute auprès de ses parents de Castelverdun. Sa fille, Cavaers la jeune, ne réapparut à Fanjeaux qu'en II.1224, au lendemain du départ définitif des Français. Elle était alors fortement liée aux cathares. GUIRAUD, *Cartulaire*, II, 47 ; BALME, I, 139-141, n. 2.

35. Elles furent endommagées, puisqu'il fallut les remettre en état de défense, cf. n. suivante. Toutefois il n'y eut pas d'incendie de Fanjeaux, quoi qu'en dise une déposition de 1246, BALME, I, 173 et 183, n. 2.

36. CERNAI, n° 110 et TUDÈLE, 85. Ce « mainadier » était encore avec Montfort le 30.VII.1210 ; il signe une de ses donations à Béziers ce jour-là. VAISSÈTE, VIII, 601 ; date corrigée par RHEIN, n° 90.

37. L'acte est perdu, mais la donation est confirmée par le pape dans la bulle du 8.X.1215, LAURENT, n° 62. Elle était faite simultanément au nom de Pierre et de son frère.

38. CERNAI, n° 110. C'est le duc de Bourgogne qui avait conseillé à Montfort d'aller occuper ce bourg sans retard et de ne pas le laisser aux mains des Aragonais. Fanjeaux ne doit pas être confondu (comme fait GIROU après d'autres) avec le château de Fanjau à Largentière (Ardèche) que Raymond VI a remis en gage

les terres récemment conquises[39]. Prouille dut en être soulagée. Le voisinage des routiers n'était guère rassurant pour la maison religieuse. Tandis que Carcassonne, grâce à sa puissance militaire et au renouvellement de sa population, allait constituer le centre et le réduit de la puissance de Montfort, Fanjeaux serait désormais son port d'attache, si l'on peut attribuer un port à ce guerrier toujours en pleine activité. Il s'en réserva la seigneurie directe[40] et en occupa le château, à côté de l'église actuelle, près de ce belvédère sur la plaine de Lauragais qu'on a nommé le Seignadou. C'est là qu'il se plut à loger entre deux campagnes, comme en son observatoire, prêt à repartir aussitôt vers Carcassonne, vers le Razès, vers le comté de Foix, vers Toulouse, vers Albi. Il y devait faire des séjours prolongés en hiver, lorsque l'effondrement de ses effectifs l'obligerait à cesser ses opérations et à se tenir sur la défensive. Cela commença dès septembre 1209 par une série de raids en étoile[41], qui lui permirent d'installer ses fidèles dans le pays d'alentour[42].

Mais le 29 du même mois, tandis qu'il chevauchait au loin, Raymond Roger de Foix tenta de prendre par escalade la cité de Fanjeaux[43]. Quelques soldats franchirent les murs sur des échelles et coururent à travers les rues. Surpris et repoussés, ils durent sauter des murailles. L'un ou l'autre fut tué. Cependant la réaction méridionale s'accentuait. Montréal fit défection avec quelque quarante

à l'Église à Valence, en juin, CERNAI, n° 75 ; TUDÈLE, 32, n. 2 ; MANSI, XXII, 770 C.

39. A Alzonne (cf. la donation à Prouille), que Montfort avait occupé la veille, CERNAI, n° 110.

40. De nombreux actes nous font connaître les croisés à qui Simon a inféodé les bourgs et les châteaux voisins ; il n'y a rien de semblable au sujet de Fanjeaux. C'est évidemment qu'il se l'est réservé.

41. Vers Castres, Cabaret, Mirepoix et Pamiers, Lombers et Albi, Limoux. CERNAI, n°s 112, 114-119.

42. Il garde Castres, clef de l'Albigeois, qu'il confiera à son frère Guy ; il installera Lambert de Thury à côté de Limoux ; il donnera Mirepoix à Guy de Lévis ; plus tard, Saissac à Bouchard de Marly son cousin ; Laurac et Castelnaudary à Hugues de Lascy ; Montréal et Bram à Alain de Roucy. Il réinstallera l'abbé de Saint-Antonin à Pamiers.

43. CERNAI, n° 134.

places[44]. En fin d'année, Montfort ne conservait plus, outre Carcassonne et Fanjeaux, que Saissac, Limoux (très menacé), Pamiers, Servian et Albi[45]. On juge de l'atmosphère qui régnait alors dans le voisinage de Prouille, jusqu'à ce qu'au bout de l'hiver Montfort donnât un peu d'air à Fanjeaux en s'emparant de Bram[46] et de Bellegarde[47] à quelques kilomètres à peine du couvent ! En septembre 1211, la même atmosphère de drame s'établit de nouveau. Après les brillantes campagnes de l'été, qui avaient réduit Raymond VI à Toulouse et à Montauban, Montfort se retrouvait seul derechef. Toulouse et ses alliés de Foix et de Comminges reprenaient l'offensive et assiégeaient Castelnaudary, entrée du Lauragais, où Montfort se jetait pour soutenir le courage de sa poignée de fidèles[48]. Pendant ce temps, la comtesse sa femme était isolée à Lavaur. Sa dernière fille, un bébé, était en nourrice à Montréal. Son fils aîné, Amaury, malade à Fanjeaux[49]. La plaine était contrôlée par les rezzous de l'adversaire. On pouvait suivre du haut du Seignadou les péripéties des rencontres. La trahison pénétrait même dans la ville, Guillaume Cat, un autochtone que Montfort avait fait chevalier, parrain de sa petite fille, garde de son fils Amaury, vint à Fanjeaux comploter sa propre défection et la capture par traîtrise de Guy de Lévis, maréchal du croisé[50]. Une colonne de secours fut attaquée à peu de distance des murs. L'évêque de Cahors et les clercs de l'escorte se réfugièrent vers la cité, tandis que s'engageait le combat décisif[51]. Deux chevaliers, un peu plus tard, tombèrent dans une embuscade à la porte de la ville ; l'un d'eux fut tué et un anniversaire institué à Prouille à sa mémoire[52].

44. CERNAI, nos 135-136.
45. CERNAI, no 136.
46. A 8 km au nord-est, CERNAI, no 142.
47. A 8 km au sud de Fanjeaux, CERNAI, nos 148-150.
48. CERNAI, no 252 ; TUDÈLE, 209-215.
49. CERNAI, no 258.
50. CERNAI, nos 266, 269-270 ; TUDÈLE, 127 ; PUYLAURENS, ch. XVIII.
51. A Saint-Martin-la-lande, entre Bram et Castelnaudary, CERNAI, nos 264-276 ; TUDÈLE, 217-227.
52. CERNAI, no 284. Il s'agit de Simon et de Geoffroy de Neauphle Le second fut tué et Simon de Montfort fit une fondation à Prouille pour son âme, le 1.XII.1212, LAURENT, no 34.

A partir de 1212, enfin, la paix s'établit dans la région de Prouille ; mais à chaque saison, les passages massifs de croisés manifestaient toujours la présence et l'agitation de la guerre. En mai et juin 1213 Montfort vécut alternativement à Carcassonne et à Fanjeaux [53]. C'est de là qu'un matin de septembre, il partit en hâte pour délivrer Muret assiégé par Pierre d'Aragon [54]. La victoire qu'il y remporta assura désormais la paix dans tout le Lauragais, comme dans le reste du vicomté, jusqu'à sa mort.

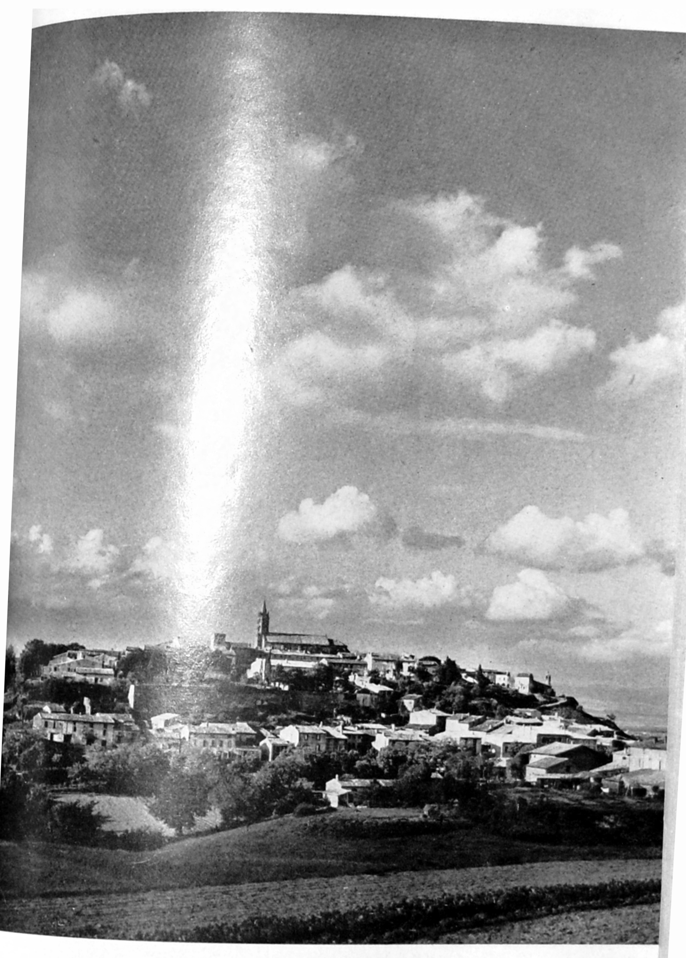
Le prieur de Prouille se trouva de la sorte en contact dès le premier moment avec celui que la croisade venait de choisir pour son chef. Les catholiques fidèles n'étaient pas si nombreux à Fanjeaux pour que le comte se désintéressât du monastère ! Il n'y avait pas en vérité dans la région de prêtre et de religieux plus important que Dominique, quelle que fut son humilité. Des liens étroits s'établirent entre les deux hommes. Jourdain de Saxe parle du « dévouement spécial et chaud » dont le comte [55] entoura Dominique. Une chronique, fort bien renseignée sur ce point, signale l'amitié familière qui lia saint Dominique au comte et à sa famille, spécialement à sa fille aînée, Amicie de Joigny, et à la plus jeune, Pétronille, moniale de Saint-Antoine [56]. De fait les documents d'archives, à partir de 1211, manifestent les générosités de Simon, de son frère Guy, de son fils aîné Amaury, à l'endroit de la maison de Prouille et de son prieur : domaines ou terres à Sauzenc,

53. CERNAI, nº 423, n. 1 ; RHEIN, nºs 113-114 ; LAURENT, nºs 47 et 49.

54. CERNAI. nº 449. Aucun document ne permet de penser que Dominique se trouvât alors à Muret ou ait accompagné Montfort, car on ne peut appeler document un texte de Bernard Gui qui n'est qu'un texte de Cernai où le nom de Dominique a été interpolé. Cf. MEERSSEMAN, *Les milices de Jésus-Christ*, AFP, 33 (1953), 306, n. 57.

55. JOURDAIN, nº 37. Si le « dilectus noster », et le « nostre car frayre Domenge » des chartes LAURENT, nºs 41 et 82 ne sont peut-être que des formules de style, l'incise « Nos autem... devotionem et dicti Magistri piam presentationem considerantes... » de la première charte signifie l'attachement dévoué du saint pour Montfort.

56. *Chronica IIa*, MOPH, I, 322. Cf. BOURBON, nº 288. Sur Pétronille, *infra*, n. 58. Autres relations avec les Montfort indiquées dans BALME, I, 444-447 et II, 42-43 ; SALAGNAC, I, nº 9.



Fanjeaux, dominant la plaine. A droite de la localité, clocheton du Seignadou. [*Photo L. von Matt, Buochs*].

à Fanjeaux, à Villarzens, à Montbajou, à Casseneuil, revenus, exonérations, confirmations, laissez-passer [57]. D'autre part quelques gestes significatifs dont on a retenu la mémoire éclairent leurs relations réciproques. La comtesse ayant donné naissance à une petite fille en février 1211, probablement à Montréal, Dominique la baptisa [58]. Au début de juin 1214, on célébrait à Carcassonne une cérémonie beaucoup plus solennelle. On mariait Amaury de Montfort avec Béatrice, fille du Dauphin. Pour bénir ces noces qui devaient accroître le pouvoir des Montfort dans la Provence orientale, le comte, arrivé au faîte de sa gloire, environné des plus hauts prélats de l'Église, ne manquait pas de clercs ! Le fait que pour cet office il ait préféré Dominique, alors vicaire de l'évêque du lieu, en dit assez long sur ses sentiments [59]. La même année, il aidait Dominique à reconstituer à Fanjeaux une prédication. A partir de 1215, l'institution des Prêcheurs à Toulouse augmenta naturellement à ses yeux l'importance de leur fondateur. On comprend son bouleversement quand il apprit au milieu de 1217 que Dominique envisageait de disperser ses premiers frères et les efforts qu'il fit pour le faire revenir sur sa décision [60]. Dominique de son côté suivait avec grande inquiétude les oscillations de la fortune de Simon [61]. Un an avant la mort du comte, il

57. LAURENT, nos 8, 27, 34, 41, 47, 49, 59 (d'après JOURDAIN, no 37), 69, 82, 144. Sur le don de Casseneuil, dont parle JOURDAIN, no 37, cf. *infra*, n. 247.

58. *Chronica IIa*, MOPH, I, 322. Il s'agit de Pétronille la jeune, plus tard religieuse et prieure au monastère des cisterciennes de Saint-Antoine à Paris, qui était née en II.1211, BALME, I, 239-240, et CERNAI, p. 257, n. 4. Elle eut pour parrain Guillaume Cat, chevalier de Montréal, CERNAI, no 266. Ceci, et le fait qu'elle était trois mois plus tard en nourrice à Montréal, semble indiquer qu'elle y avait été baptisée.

59. *Chronica IIa*, MOPH, I, 322 ; CERNAI, no 511 et n. 1. Foulques y était également, RHEIN, no 122. Remarquons cependant qu'à cette époque Dominique tenait la place de l'évêque de Carcassonne, CONSTANTIN, no 55. C'est à cette occasion, sans doute, que les croisés Hugues de Lascy, sire de Laurac et Castelnaudary et Alain de Roucy, sire de Montréal et Bram, firent des dons importants à Prouille, LAURENT. nos 56 et 57.

60. *Proces. Bon.*, no 26.

61. Durant le carême 1213, Dominique s'entretient avec fr. Étienne de Metz et un convers cistercien, à l'évêché de Carcas-

aperçut en songe « un arbre de large envergure et de bel agrément, qui logeait dans ses branches un grand nombre d'oiseaux. L'arbre s'abattit. Les oiseaux qui s'y reposaient s'enfuirent de tous côtés [62]. » Il y vit l'annonce prophétique de la mort prochaine du croisé. Elle l'aurait décidé à des gestes très graves [63].

L'histoire et surtout la littérature ont porté sur Simon de Montfort des jugements passionnés et contradictoires. On comprend qu'on l'ait détesté. Mais on comprend aussi que beaucoup ne lui aient marchandé ni l'admiration, ni le dévouement. Il n'avait pas que les qualités militaires dont nous avons parlé. Il possédait les dons d'un organisateur et ses Institutions de Pamiers supprimaient dans leurs dispositions bien des causes de l'anarchie méridionale [64]. Il savait acquérir et conserver ses amis. Un adversaire comme Raymond VII a su reconnaître ses qualités chevaleresques [65]. Enfin, comme on l'a dit, il était simple et pur dans ses mœurs et voulait sincèrement servir Dieu et l'Église. Toutefois, même en mesurant avec exactitude les accusations d'ambition démesurée [66] et de brutalité qu'on a dressées contre lui, il reste qu'il fut avant tout un guerrier, dont la figure se détache pour nous sur un fond de champs de bataille, agrémenté d'un trop grand nombre de potences, de bûchers et même de massacres. Nous aurions mieux aimé que saint Dominique ne parût jamais sur ce fond à côté du comte et de ses amis.

Dominique était de son temps ; il ne pouvait choisir toujours ses horizons. Autour de lui les pillages et les brutalités n'avaient pas commencé avec la croisade. D'ailleurs, il est probable qu'il estimait celle-ci légitime.

sonne, de la situation très critique de Montfort. Dominique relève le courage de ses interlocuteurs, CONSTANTIN, n° 55.

62. JOURDAIN, n° 46.

63. *Ibidem.*

64. En supprimant, par exemple, l'égalitarisme successoral qui ruinait le pouvoir féodal. La paix jurée de Provence a été, grâce à lui, continuellement tenue de 1209 à 1215, CERNAI, nos 27 et 487, et n. 4.

65. PUYLAURENS, ch. XXVIII.

66. Cf. *supra*, p. 280 s. Cependant PUYLAURENS, dont le jugement est équilibré, n'étend pas à Montfort le reproche de cupidité qu'il fait aux Français, ch. XXV et XXVIII.

On a déjà rappelé la pensée quasi universelle des hommes en Europe sur le rôle du glaive temporel dans la défense du royaume de Dieu. Le service de l'orthodoxie, de la paix, de la liberté du peuple chrétien était non seulement le devoir, mais le fondement de l'autorité temporelle. Cette pensée, Dominique l'avait vécue dès son enfance dans la Castille d'Alphonse VIII, en pleine ardeur de reconquête. En 1216, après huit années de croisade, il semble qu'il la gardait encore si l'on en croit deux anecdotes, à vrai dire toutes deux assez mal assurées [67]. La première l'associe à l'une des actions répressives de Simon de Montfort contre les hérétiques [68]. Ce n'était pas l'Inquisition, dont l'heure n'était pas encore venue [69]. Il aurait été appelé à juger la croyance de suspects que les officiers de Montfort avaient arrêtés et à tenter de les convertir *in extremis* [70]. Il aurait

67. CONSTANTIN, n° 51 et SALAGNAC, II, 3. La première appartient à un lot de récits que l'auteur reçut de Toulouse avant 1247, dont plusieurs enjolivent tangiblement diverses dépositions du procès de Toulouse. On y trouve pourtant un fond historique : la conversion en 1236, après 22 ans, du parfait Raymond de Gros. GUILLAUME PELISSON, qui la raconte en détail dans son *Chronicon* (éd. C. MOLINIER, *De fratre Guillelmo Pelisso* , Annecy 1880, 42-43), ignore curieusement certains détails de Constantin. ALTANER, 67, pense à des enjolivements. SCHEEBEN, 95-96, est plus sévère encore. C'est sur cette anecdote qu'on s'appuyait jusqu'à ECHARD (I, 11, n. Y) pour faire de Dominique le premier des inquisiteurs. A ce sujet, sur la querelle entre Manrique et les Prêcheurs, ASS, *Aug.* I, 414-418. Cf. également MORTIER, I, 665-666.

68. Il s'agit d'une action sommaire contre les hérétiques telle que les croisés en entreprenaient lors de leur installation dans les localités conquises. On le voit au fait que Dominique peut sauver un condamné non repentant, ce qui aurait été impossible dans une opération régulière. Certains laïcs n'auraient même pas voulu qu'on épargnât les convertis *in extremis* (CERNAI, n°s 113 et 154). En droit un coupable, même repentant, doit subir sa peine. La libération du repenti est une grâce (cf. CERNAI, n° 156). Dominique joue ici le rôle de Guy des Vaux-Cernai après la prise de Minerve, ou de Robert de Courson à Morlhon, CERNAI, n°s 155-156 et 513.

69. Il existe une grande distance entre ces actions et la future inquisition. On n'y trouve ni la recherche systématique des hérétiques qui constitue proprement l'*inquisitio*, ni la continuité. PUYLAURENS, ch. XXV et XXVIII, reproche aux Français de s'être vite désintéressés de la répression. Enfin, il manque par surcroît à saint Dominique la juridiction. N'ayant et ne voulant pas avoir de pouvoir spirituel propre, comme on verra, il ne pouvait être juge de la foi que par délégation d'un légat ou d'un évêque, cf. *infra*, n. 206 et 217.

70. Les deux étapes, conviction et exhortation à la conversion,

arraché l'un des condamnés au bûcher, quoique le malheureux ait été convaincu mais nullement repentant. Dominique aurait su par révélation que le cathare se convertirait vingt ans plus tard et deviendrait un fidèle plein de sainteté [71]. Naguère, déjà, en présence d'une foule de gens que le culte de Notre-Dame de Prouille avait rassemblés le jour de l'Assomption auprès du monastère, il aurait prononcé ces paroles significatives : « Je vous ai chanté de douces paroles depuis bien des années déjà, en prêchant, en implorant, en pleurant. Mais comme dit le peuple de mon pays, où ne vaut la bénédiction, prévaudra le bâton *(on no val senhagols, val bagols)*. Voilà que nous appellerons contre vous des chefs et des prélats qui, hélas, rassembleront contre ce pays la puissance des nations et feront mourir bien des gens par le glaive, ruineront les tours, renverseront et détruiront les murs et vous réduiront tous en servitude, oh douleur ! Ainsi prévaudra le *bagols*, c'est-à-dire la force du bâton, où la douceur et la bénédiction n'ont rien pu faire [72]. » On a déjà cité la parole curieusement semblable de Bérenger de Carcassonne [73]. Diègue d'Osma avait été plus vif encore. « Seigneur, s'était-il écrié à la manière de saint Bernard [74] devant des nobles

faisaient partie de la procédure *contra haereticos* (cf. *supra*, ch. VI, p. 182 s., n. 38 à 41). Dominique l'a pratiquée en 1206-1207. En ce temps-là, il manquait la sanction du bras séculier.

71. Il serait devenu Prêcheur. Peut-être est-ce une interprétation erronée de CONSTANTIN du fait que Raymond fut reçu au couvent après sa conversion ; cf. PELISSON, *loc. cit.*, 43, qui n'aurait pas manqué semble-t-il de signaler l'entrée dans l'ordre. Sur l'activité hérétique du personnage, cf. BALME, I, 492-496.

72. SALAGNAC, II, 3. Cf. FONCAUDE, 755 C : « Nec voce predicationis, nec baculo discipline, seu severitatis. » Le proverbe castillan (exprimé d'ailleurs en langue occitane) authentifie le discours (cf. ALTANER, 246), dont la date, par contre, est anachronique. Salignac, en effet, le situe au 15.VIII.1217. C'est en 1209, non en 1217 qu'on pouvait parler au futur de la venue des croisés. Aussi SCHEEBEN, 439, n. 236, rejette-t-il vivement l'anecdote . Il est possible en effet que Salagnac, qui écrivait après 1278, ait attribué à Dominique le discours de Bérenger de Carcassonne en 1206 ou 1207 ; cf. *supra*. ch. VI, p. 201 et n. 109. Ce n'est pas la seule erreur de ce texte qui donne alors Simon de Montfort comme mort, et Louis de France comme croisé, ce qui est faux dans les deux cas.

73. *Supra*, ch. VI, p. 201 et n. 109.

74. *Supra*, ch. VI, p. 203 et n. 117.

endurcis, étendez votre main et frappez-les [75]. » Sans doute l'invective sacrée faisait-elle partie de l'exhortation, dernière étape de la prédication contre les hérétiques [76]. Mais ces menaces n'étaient que verbales. La parole qu'on attribue à Dominique, si elle était vraiment de lui et non de Bérenger, moins violente que celle de Diègue, aurait une portée plus lourde. Elle solidariserait son auteur avec les évêques et le pape qui ont appelé les croisés.

Voici, cependant, l'essentiel. Il y avait bien des manières pour un clerc de se solidariser avec la croisade. On pouvait la décider et la susciter, comme le pape Innocent III. On pouvait la diriger comme Arnaud le légat, véritable responsable avec son conseil de prélats méridionaux de l'orientation militaire et politique de l'entreprise. On pouvait y collaborer directement à la façon des nombreux archevêques et évêques de France et d'Allemagne qui amenèrent à tour de rôle leurs troupes et leurs deniers au secours de Simon de Montfort et décidèrent les grands barons de leur voisinage à les accompagner. Certains de ces clercs croisés, tel l'archidiacre Guillaume de Paris, peint en couleurs si vives par Pierre des Vaux-Cernai [77], ont vraiment été jusqu'à l'extrême limite du combattant et du non-combattant qu'ils n'avaient pas le droit de franchir, racolant des hommes et de l'argent, rassemblant le matériel de siège, excitant les charpentiers, les servants, les soldats, à l'heure suprême de l'assaut. D'autres, enfin, plus spirituels, mettaient leur prédication au service de la guerre sainte, soit qu'ils prêchassent aux croisés dans les

75. JOURDAIN, n° 33. Il venait de convaincre d'erreur manifeste ses adversaires cathares. Les nobles se mirent alors à les défendre à leur façon. SCHEEBEN, 439, n. 236, place ce sermon à Toulouse, mais par une fausse interprétation de BARTHELEMY, n° 5.

76. *Supra*, ch. VI, p. 182 et n. 38 à 41. Parmi les plus belles apostrophes de ce genre, cf. la lettre d'Innocent III à Raymond VI, le 29.V.1207 : « Ta chair n'est pas de bronze et tu n'es pas d'autre nature que ceux qui brusquement sont envahis de fièvre, frappés par la lèpre, raidis par la paralysie, terrassés par les démons ou flagellés par les maladies incurables, pour ne rien dire des autres infortunes qui fondent inopinément sur les gens, etc... » PL. 215, 1166 C.

77. Notice dans CERNAI, n° 175, n. 3.

camps et sur les champs de bataille, soit qu'en de vastes tournées dans le Nord, ils s'efforçassent de procurer à la croisade de nouveaux contingents [78].

Pas un seul document ne permet de penser que Dominique ait collaboré à la croisade d'aucune de ces manières. Mais beaucoup, par contre, établissent clairement que, s'il se sentit solidaire des croisés, il ne voulut pas être leur collaborateur et se tint à l'écart [79]. Parmi les tâches multiples de l'affaire de foi et de paix [80] où s'engageait l'Église dans la terre albigeoise, Dominique avait choisi sa part. Celle qu'il avait discernée près de Diègue un jour de mai 1206, à Montpellier, et depuis lors jamais abandonnée : *prêcher, par mission d'Église, selon la forme apostolique, dans l'humilité, non dans l'autorité.*

Cette tâche n'était pas moins urgente qu'autrefois. Elle n'était pas moins exigée par l'Église. Dans la bulle même où il déclenchait la croisade, Innocent avait imposé de nouveau à tous les responsables de l'Église méridionale, en vertu de l'obéissance et dans la puissance de l'Esprit-Saint, de développer encore la prédication inaugurée et « de s'adonner sans défaillance, de tout leur effort et de tout leur souci, à repoussser les déviations hérétiques et à confirmer la foi catholique, à extirper les vices et à planter les vertus ». Dès le début de la croisade, le concile d'Avignon avait repris cet ordre d'Innocent dans son premier canon, développé en termes précis le programme positif et négatif, doctrinal et moral de la prédication, et imposé aux évêques

78. L'archidiacre Guillaume de Paris, Guy des Vaux-de-Cernai, Foulques de Toulouse, Jacques de Vitry, le chanoine Guy de Prémontré prêchent la croisade tour à tour en France et en Teutonie. Sur leur mission de prêcher et la façon dont ils la reçoivent, CERNAI, nº 285 et 439. On prêche également beaucoup à l'armée elle-même : exemples, CERNAI, nº 298, 324, 342 ; TUDÈLE, 201, etc. A propos de ce dernier exemple, l'éditeur, *Ibidem*, n. 2, pense que Dominique était de ces prédicateurs qui ranimèrent chez les croisés la détestation de l'hérésie, lors du premier siège de Toulouse ; de fait, il s'y trouvait, LAURENT. nº 10, c'est tout ce qu'on peut dire.

79. ECHARD, I, 56 B ; SCHEEBEN, 96-98 ont justement souligné cette position.

80. Quatre témoins indigènes soulignent son attachement infatigable au *negotium fidei et pacis*, *Proces. Thol.*, nº 3, 7, 13, 18.

de se faire aider par des prédicateurs « pleins de discernement et de valeur morale »[81].

C'était bien cet office, silencieux et fécond, que Dominique remplissait en alimentant et en dilatant le foyer de vie spirituelle des frères et des sœurs de Prouille. On vient de lire comment, prêchant à Prouille, il résumait son action : un ministère « de douceur », « prêchant, implorant et pleurant ». Or il n'avait pas réservé ce ministère à Prouille et à Fanjeaux. Prenant souvent la route, comme au temps de la prédication de Narbonnaise, il s'en allait en de vastes tournées. Nul rapport, nulle chronique ne nous ont raconté jour après jour ces campagnes apostoliques, comme on l'a fait pour la croisade. Nous en sommes réduits à en glaner difficilement des échos de hasard dans quelque anecdote édifiante, un récit de miracle, certaines dépositions du procès de canonisation, ou des confessions tardives devant l'Inquisition. Mais quand on met bout à bout ces notices éparpillées, on reste étonné de l'ampleur du territoire où elles conduisent. D'Est en Ouest, à Servian, Béziers, Carcassonne, Montréal, Fanjeaux[82], Castelnaudary, Tréville, Villeneuve-la-Comtal[83], Lavaur[84], Verfeil[85], Toulouse[86], le long de l'axe principal du pays, c'est-à-dire de la vallée de l'Aude et de la plaine du Lauragais ; vers le Sud-Ouest : à Pamiers[87], Boulbonne[88] et la vallée de l'Ariège en remontant vers Toulouse[89] ; plus à l'Ouest, au pays de Couserans[90] ; vers le Nord-Est, à Saissac[91] ; enfin, vers le Nord, à Castres[92], en Albigeois proprement dit.

81. Bulle du 10.III.1208, POTTHAST, 3323 ; CERNAI, n° 61 ; PL. 215, 1356 B. Pour Avignon, MANSI, XXII, 785 BC.
82. Cf. *supra*, ch. VI, p. 196 à 203 ; VII, p. 209 à 220 ; VIII, p. 235 à 243.
83. Pour ces trois lieux, BALME, I, 173 et 187.
84. *Supra*, ch. VI, n. 114 ; LAURENT, n°s 8-9.
85. *Supra*, ch. VI, n. 118-119.
86. Cf. Appendice IV.
87. *Supra*, ch. VIII, p. 268 à 272. LAURENT, n° 12 et les dépositions des chanoines de S. Antonin de Pamiers, *Proces. Thol.*, n°s 6-8.
88. Cf. *Proces. Thol.*, n°s 3-5. L'abbaye de Boulbonne était alors dans son site primitif, à 3 km au sud de Mazères (cant. de Saverdun, Ariège), CERNAI, n° 284, n. 2.
89. FRACHET, II, 4.
90. *Proces. Thol.*, n° 17.
91. BALME, I, 173.
92. SALAGNAC, I, 9. CONSTANT, 86-312, s'est efforcé de recueillir

Ces données, si fragmentaires qu'elles soient, dessinent assez nettement la carte des territoires pénétrés par l'hérésie dans les diocèses de Toulouse et de Carcassonne, ou plutôt dans les domaines des Saint-Gilles, des Trencavel et de leurs alliés de Foix et de Comminges.

Évoquons au passage les profils de quelques réconciliés de saint Dominique qui émergent de l'ombre la durée d'un éclair, au hasard d'un document, pour y retomber presque aussitôt. C'est une galerie de jeunes, d'enfants même ; Guillelmine Martine, qui portait des *canels* aux tisserands hérétiques, dont elle recevait des cadeaux de noix et de pain ; P. de Martel, qui s'attacha au saint après sa conversion et vécut désormais près de lui ; plusieurs petites filles données par leurs proches parents à des communautés cathares, où elles prirent l'habit de parfaites et demeurèrent quelques années : Na Segura, donnée à l'âge de dix ans, Saura à sept, P. Covinens offerte à douze ans par son frère, la petite Arnaude de Frémiac, offerte par Isarn Bola de Fanjeaux son tuteur... Voici des adultes aussi : les parfaites Raymonde, femme Gasc, Ermengarde, femme Boër ; les parfaits P. Jaule de Saissac, Raymond d'Autier de Villepinte et Pons-Roger de Tréville dont nous possédons encore la rude lettre de réconciliation. Certains de ces pénitents revenaient de fort loin. Arnaud Baudriga de Las-Bordes, parfait, était réfugié dans la forteresse de Montségur ; la mère de Marquise, femme Bertrand de Prouille, s'était enfuie pour cacher sa vie de parfaite au centre cathare de Lavelanet, près Montségur également, d'où sa fille l'avait ramenée ; l'un et l'autre, finalement, furent réconciliés par Dominique à Fanjeaux ou à Prouille [93]. A côté de ces silhouettes, aux noms précis et pourtant voilés pour nous, il faut encore aligner celles des premières religieuses de Prouille ; celles des dames nobles qui virent apparaître le diable après leur conversion ; les hôtesses émerveillées que convertirent les austérités d'un carême de saint Dominique ; plusieurs des témoins du procès de

jusqu'aux moindres détails les traditions locales du Midi de la France relatives à la présence et au ministère de Dominique. L'histoire a peu à retenir de ce bric-à-brac.

93. Balme, I, 171-173, 186-188, 271-272, 468-469, 470-471.

canonisation de Toulouse, sans doute, sans oublier, bien sûr, le tenancier de l'hôtel de 1203, à Toulouse... Mais que peuvent ces figures indécises pour nous dire ce que fut vraiment l'action de Dominique pour convertir les âmes, pendant dix années de tournées incessantes ?

On peut noter quelques repères chronologiques. Plusieurs de nos données manifestent un ministère en Lauragais et dans le Carcassès antérieur à la croisade, donc au milieu de 1209 [94]. En 1210 se place un long ministère à Toulouse et dans les environs que signalent plusieurs documents [95]. La ville avait été relevée le 28 mars de l'interdit [96]. Foulques était rentré dans la ville, dont il occupait la forteresse, le château Narbonnais [97]. Profitant de l'accord de Raymond VI et de la croisade, qui respectait son territoire, Foulques se consacrait activement à la réforme de ses ouailles. Fidèle au programme d'évangélisation rappelé par le pape [98], dans ses prédications quotidiennes, il ne se contentait pas d'attaquer l'hérésie ; il s'en prenait aux vices, spécialement à l'usure, évidemment développée parmi ce peuple de marchands [99]. Il s'appuyait sur une confrérie catholique, la confrérie blanche, qu'il avait fondée dans ce but et solidement implantée dans la cité ; tandis que dans le faubourg une confrérie noire n'allait pas tarder à surgir pour contrecarrer son action [100].

94. Réconciliations dans le Lauragais signalées quarante ans plus tard devant l'Inquisition, BALME, I, 170-173 ; Acte de réconciliation à Tréville, au nord de Castelnaudary, *Ibid.*, 186-189. Il semble que Dominique ait surtout poursuivi en 1208 et début de 1209 son apostolat de 1207 autour de Prouille. Il faut en effet reporter avant la croisade le mot cité par CONSTANTIN, n° 62 : Dominique s'attarde devantage dans le diocèse et la ville de Carcassonne que dans le diocèse et la ville de Toulouse parce que « au diocèse de Toulouse il trouve bien des gens qui l'honorent, tandis qu'à Carcassonne, tout le monde le combat. » Après le 15.VIII.1209, la population de Carcassonne a été radicalement renouvelée et les hérétiques ne sont évidemment pas revenus.

95. Cf. Appendice IV.

96. CERNAI, n° 162.

97. TUDÈLE, 109, depuis mars.

98. Cf. *supra*, n. 81.

99. TUDÈLE, 111 et n. 3. L'abbé de Cîteaux y collaborait : il alla jusqu'en Agenais.

100. PUYLAURENS, ch. XV et XVIIa et TUDÈLE, 112, n. 2 et 113. MEERSSEMAN, *Les milices de Jésus-Christ*, AFP, 23 (1953), pp. 289-

Dans ce travail apostolique plusieurs documents unissent le nom de Dominique à celui de l'évêque. Foulques imposait des pénitences canoniques à des gens que le saint avait d'abord réconciliés[101]. Bécède, moniale de Sainte-Croix, déclarerait plus tard au procès de Toulouse qu'elle leur fournissait à tous deux des cilices, à grand renfort de queues de bœuf[102]. Sans doute s'étaient-ils communiqué la précieuse adresse. Deux autres femmes, d'ailleurs, étaient également occupées à fournir Dominique de vêtements de pénitence, tissés de poils de chèvre et de bouc[103].

La situation cependant se gâtait à Toulouse. L'excommunication avait été de nouveau fulminée contre Raymond VI le 6 février 1211[104]. Aux quatre-temps de mars, Foulques, qui voulait célébrer les ordres dans sa cathédrale, pria innocemment l'excommunié de lui en laissser le loisir en s'allant promener quelques heures en dehors de la ville[105]. Ce fut l'occasion pour le comte d'une terrible colère. En réalité Raymond VI se préparait déjà à rompre avec la croisade et à l'attaquer. En fin de mai, la ville, qui l'avait suivi dans sa révolte, fut mise en interdit. Tous les clercs et les religieux, en vêtements liturgiques, pieds-nus, abandonnèrent Toulouse, emportant le Saint-Sacrement[106].

Dominique avait dû quitter la ville depuis assez longtemps. N'était-ce pas dans les environs de Fanjeaux qu'il avait baptisé la fille de Montfort au mois de février[107] ? On le retrouvait cependant près de son évêque et du comte le 15 mai, devant Lavaur, puis le 20 juin, au siège de Toulouse[108]. Peut-être espérait-il une chute rapide de la ville qui

293. Cette confrérie n'a aucun rapport avec la Milice de la foi de Jésus-Christ, ordre militaire fondé à Carcassonne après la mort de Simon. Aucun document ne la met en relation quelconque avec saint Dominique.

101. BALME, 171-172. Un certain temps peut avoir séparé les deux actes dans l'un ou l'autre des textes cités.

102. *Proces. Thol.*, n° 17.

103. *Proces. Thol.*, n° 15 et 16.

104. TUDÈLE, 144, n. 3.

105. CERNAI, n° 221 et n. 3.

106. CERNAI, n° 234.

107. Cf. *supra*, n. 58.

108. LAURENT, n°s 8-10. Les chartes 8 et 9 n'indiquent pas expressément la présence de Dominique à Lavaur. Mais la façon

lui permettrait de reprendre aussitôt son apostolat ? Ou sans doute, le poursuivait-il dans les environs de la ville assiégée ?

Un jour qu'il priait dans la chapelle Saint-Antoine, à proximité des remparts et de la Garonne, il entendit des cris [109]. Une quarantaine d'Anglais qui se rendaient en pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle, apprenant l'interdit qui pesait sur Toulouse, avaient traversé le fleuve pour éviter la ville. Leur barque, trop chargée, venait de chavirer. Dominique, accouru, vit qu'ils se noyaient. Par sa prière il obtint que les naufragés surnageassent suffisamment pour qu'on les ramenât tous sains et saufs à la rive, à l'aide de lances et de gaffes.

Cependant le siège échoua. Dominique venait d'obtenir du comte et de l'évêque deux belles donations pour Prouille, dont l'état économique avait dû s'aggraver durant son absence [110]. Il y alla. Pendant presque deux années, Prouille redevint son centre. Il s'occupa dès lors activement de lui constituer un patrimoine. Les donations s'accumulèrent. Des documents désormais abondants prouvent la présence habituelle, sinon continue, de Dominique auprès du monastère [111].

Durant le carême de 1213, toutefois, il habita Carcassonne [112]. L'évêque, Guy des Vaux-de-Cernai, parti

dont se présentent ces donations à Prouille ne laisse pas de doute sur le fait.

109. FRACHET, II, 3. L'épisode pourrait sans doute se situer lors du 2e siège de Toulouse, en X.1217. Mais Dominique était en train de se préparer à quitter le pays et sans doute Toulouse. Nous savons au contraire qu'il assiste au 1er siège en VI.1211. La chapelle St.-Antoine était hors des murs, du côté du château Narbonnais, BALME, I, 255, n. 1.

110. Sans doute l'avait-il constaté lors du baptême de Pétronille de Montfort.

111. Chartes 13 à 54 de LAURENT, fin de 1211 à 25.V.1214. Les chartes 23, 25, 30, 42, 54, indiquent sa présence certaine à Prouille ou à Fanjeaux. Les autres une présence quasi certaine, spécialement pendant toute l'année 1212, les mois d'avril et mai 1213, et le premier semestre de 1214. Avec cependant des présences probables à Pamiers (XII.1211), en Agenais (17.VII ou 5.VII.1212), Pamiers(1.XII.1212), Carcassonne (1er semestre 1213, cf. *infra*), enfin Toulouse, après 25.III.1215.

112. Cf. LAURENT, nos 41, 47, 49 et CONSTANTIN, no 55. Le carême dont il s'agit dans ce dernier texte, postérieur à celui de 1212 (où Guy n'était pas encore évêque) et antérieur au 12.IX. 1213 (date de la mort de Pierre II) ne peut être que celui de 1213.

en France pour chercher des renforts [113], l'avait nommé vicaire *in spiritualibus* [114]. Cette charge, d'institution récente, signifiait qu'il remplaçait temporairement l'évêque, sans avoir cependant ses pouvoirs judiciaires ni administratifs. Dominique la conçut avant tout comme la mission de prêcher sans discontinuer. Il parla donc souvent, spécialement pendant le carême, dans l'incomparable nef de la cathédrale Saint-Nazaire, au pied des lourdes colonnes aux chapiteaux romans. Il logeait alors à l'évêché, au nord-ouest de la cathédrale.

L'an d'après il était derechef à Fanjeaux. Le 25 mai, une charte de son évêque lui donnait le titre de *capellanus*, c'est-à-dire de curé de la ville [115]. Jourdain nous apprend en effet que Foulques lui avait concédé cette église avec ses charges et revenus [116]. Il ne lui assignait pas tant cette place pour qu'il poursuivît son ministère auprès des gens de la région, que pour lui donner une position dans le diocèse. Sa prédication s'intensifiait encore, profitant de la paix. « Il s'y adonnait avec toutes ses forces . » Un nombre croissant de collaborateurs l'assistait dans cette activité de salut. Un groupe apparaissait en voie d'organisation.

Une tradition antérieure au XVIe siècle [117] désigne encore aujourd'hui la maison que Dominique habitait alors à Fanjeaux avec ses compagnons derrière l'église paroissiale, non loin de Seignadou. On appelait ce coin le bourguet Sant-Domenge. La tradition est très plausible. Il s'agit d'une dépendance de l'ancien château disparu. Il est tout

113. En II. 1213, CERNAI, n° 418. Il est à Paris le 3.III.

114. « Vices episcopi... in spiritualibus exercebat », CONSTANTIN, n° 55. A cette époque, où l'institution du vicaire général est encore toute neuve, c'est un remplaçant temporaire et limité de l'évêque, sans pouvoir judiciaire, E. FOURNIER, *Les origines du vicaire général*, Paris 1922. Guy n'étant revenu qu'en 1214, il n'y a pas de raison de supposer qu'il ait relevé avant cette date s. Dominique de sa fonction. Le texte précise l'insistance à prêcher, le carême, le logement à l'évêché. Sur l'emplacement de l'évêché, CERNAI, n° 563, n. 3.

115. LAURENT, n° 54. Cf. DU CANGE, *sub. h. v.*; *Proc. Thol.*, n° 19 ; LAURENT, n° 134.

116. « Habebat... ecclesiam Fani Jovis ». JOURDAIN, n° 37.

117. PERCIN, 4, n° 18 ; KIRSCH, 117-118 ; CONSTANT, 143-145 ; BONHOMME, *Montréal, Fanjeaux, Prouille, guide du pèlerin*, Toulouse 1934, 31-32.

naturel qu'on ait logé saint Dominique sous cette protection dans une ville où le catholicisme comptait encore tant d'ennemis.

La maison n'est pas ancienne dans sa totalité ; mais un gros mur, un petit four dans ce mur, tout semblable aux fours qu'on découvre dans les maisons anciennes du pays, deux grosses poutres avec leurs chandelles ont des chances d'être authentiques. Surtout, la simplicité nue de cette maisonnette, qu'on a su préserver avec une dévotion discrète tout en y dressant un autel, évoque irrésistiblement la présence mortifiée et priante du pauvre prêcheur qui s'occupait, en ces journées d'attente de 1214, à regrouper des prédicateurs pour évangéliser le pays de Toulouse et, sans le savoir encore, le monde, par ses frères. L'an d'après, Dominique s'installait dans la capitale du comté pour y rester jusqu'à la fin de 1217.

Voilà décrit le cadre extérieur des dix années d'apostolat méridional de saint Dominique : les événements militaires et politiques, la chronologie de son activité, ses déplacements, ses positions sociales, ses relations. Il faut aborder maintenant l'essentiel : la figure et l'inspiration de son apostolat. Rien ne montre mieux à quel point il se tenait à part de la croisade, pour demeurer fidèle à son idéal et à sa découverte de 1206, à Montpellier : être un prédicateur de vie apostolique.

Il était en arrivant en Narbonnaise « le seigneur Dominique, sous-prieur de l'Église d'Osma »[118]. Or, Jourdain de Saxe nous le dit, « à partir de ce moment, il ne se fit plus appeler que frère Dominique, et non plus sous-prieur[119]. » Le fait est dûment confirmé. Si les chartes rédigées par les tabellions portèrent souvent la titulature officielle de « seigneur Dominique, chanoine d'Osma »[120], car il l'était toujours, les dépositions des témoins qui racontaient leurs souvenirs utilisèrent le terme de « frère

118. LAURENT, n° 2.
119. JOURDAIN, n° 21. SCHEEBEN, 93, a mal lu ce texte. Sinon il aurait pu éviter de le réfuter.
120. LAURENT, nos 6, 12, 23, 25, etc. D'autres omettent le *Dominus*, nos 22, 29, etc.

Dominique » qu'ils avaient employé jadis [121]. Les curies épiscopales de Narbonne et de Toulouse firent ainsi [122]. Et lui-même, en se laissant inscrire comme témoin au bas d'une charte solennelle en 1211, y fit mettre ces simples mots : « frère Dominique, prédicateur » [123]. Ce qui signifiait d'abord que sa mission canonique de prédication, conférée par un légat du pape, l'emportait juridiquement sur son affiliation au chapitre d'Osma et lui permettait d'en demeurer loin. Ce qui signifiait aussi son intention d'humilité.

Est-ce dans cette intention d'humilité qu'il refusa systématiquement à l'époque la charge épiscopale qu'on lui proposait ? Le fait est avéré. Il se produisit au moins une fois et probablement deux [124]. En 1215, Garsie de L'Orte venait d'être transféré de l'évêché de Comminges à l'archevêché d'Auch [125]. Légat pontifical, il connaissait bien Dominique. Fort de l'élection unanime des chanoines, il lui proposa l'évêché de Couserans, son suffragant. Une élection semblable aurait eu lieu à Béziers après juillet 1212, ou peut-être en 1215 [126]. Dominique refusa l'une et l'autre. Guillaume Peyre, abbé de Saint-Paul de Narbonne, évoque à cette occasion l'extrême mépris du religieux pour les honneurs du monde et la gloire terrestre [127]. Plusieurs des

121. BALME, I, 172, 173, 271, 272, 468 : témoignages de convertis devant l'Inquisition. Ainsi parle aussi Montfort, LAURENT, n° 41.

122. LAURENT, n° 5, 7, 10, 24 et 54, 60, 67.

123. LAURENT, n° 10. D'où le titre complet qu'il se donne dans la lettre de pénitence de Pons Roger : *frater Dominicus, oxomensis canonicus, predicator minimus*, BALME, I, 187.

124. *Proces. Bol.*, n° 28 ; *Proces. Thol.*, n°s 3 et 18 ; CONSTANTIN, 62. Trois témoins, dont l'un était à l'époque archidiacre de Toulouse, parlent avec précision et détail de l'élection à l'évêché de Couserans. Jean d'Espagne parle de 2 ou 3 élections et précise : à Béziers et Comminges. Mais, pour le second nom, il est probable qu'il confond *Convenarum* avec *Conseranum*, cf. aussi n. suivante.

125. *Proces. Thol.*, n° 3. Ainsi c'est l'ancien évêque de Comminges, devenu vacant, qui offre Couserans. On comprend la confusion de Jean de Navarre. On ne connaît pas la date exacte de la mort, ou de la démission de Navarre de Couserans, évêque et légat, qu'il s'agissait de remplacer.

126. Après la mort des évêques Pierre d'Aigrefeuille (6.VII.1212), Bertrand de S. Gervais (13.I.1215), ou Raimond Niger (20.IV.1215). Lors de la première vacance (on remarque qu'elle a duré 6 mois !), Guillaume archidiacre de Paris avait été élu ; mais il avait obstinément refusé lui aussi, CERNAI, n° 366 et n. 3.

127. *Proces. Thol.*, n° 18.

témoins qui racontent le trait font de même. Saint Dominique toutefois avait motivé son refus auprès des autorités par le soin qu'il lui fallait prendre de la fondation récente des Prêcheurs et de celle de Prouille [128]. Mais à de simples gens, il avait dit un mot sorti tout droit du cœur, qui nous en apprend davantage : « Il était résolu à s'enfuir la nuit avec son bâton, plutôt que d'accepter l'épiscopat ou toute autre dignité d'Église [129]. » Il n'était plus question de Prouille, ni des frères. Quelque chose lui importait donc plus : la liberté de n'être que prédicateur.

S'il est un point, en effet, qu'il ait clairement inscrit dans sa conduite, dans ses décisions et jusque dans les textes de sa législation, c'est bien la nécessité de séparer radicalement l'activité de prédication de toute responsabilité de gouvernement ou d'administration spirituelle autant que temporelle. N'avait-il pas entendu de ses propres oreilles, au colloque de Montpellier, les légats déclarer après trois années d'expérience, que « s'il leur fallait continuer ainsi à corriger les clercs, il leur faudrait cesser leur prédication ! [130] » Corriger les clercs, un obstacle ! N'était-ce pas cependant le devoir essentiel de l'évêque ? Que dire alors de ses charges judiciaires, si développées à l'époque, de l'administration temporelle de son diocèse et de sa manse épiscopale, de ses obligations féodales, de son service d'ost et de tout ce qui l'accompagnait ! En vérité, il en était ainsi. Un évêque en ce temps était empêché de prêcher par mille obligations ; un canon du concile général allait le constater officiellement en cette année 1215 [131]. Les faits étaient particulièrement patents pour Dominique. Guy des Vaux-de-Cernai, son compagnon dans la prédication de Narbonnaise, n'avait fait autre chose depuis 1208 que travailler pour la guerre sainte, continuellement présent

128. N° 3.
119. N° 25 ; CONSTANTIN, n° 62.
130. Cf. *supra*, ch. VI, p. 188 et n. 60.
131. Prologue du canon X[e], sur l'institution de prédicateurs diocésains : « Cum saepe contigat quod episcopi propter occupationes multiplices, vel invaletudines corporales, aut hostiles incursus, seu occasiones alias (ne dicamus defectum scientiae, quod in eis est reprobandum omnino, nec de cetero tolerandum), per se ipsos non sufficiunt ministrare populo verbum Dei, maxime per amplas diœceses et diffusas... » HEFELE-LECLERQ, V, 1340.

à l'armée quand il n'était pas en France pour racoler des troupes ; comment aurait-il prêché dans son abbaye parisienne et, plus tard, dans le diocèse de Carcassonne dont il avait reçu la charge [132] ? Foulques de Toulouse, en guerre contre ses diocésains comme il l'était contre le comte, pris entre les hostilités des confréries blanches et noires qu'il avait suscitées, avant d'être exilé par la révolte de ses ouailles, n'était pas moins paralysé dans son apostolat. Arnaud de Cîteaux, toujours accaparé depuis 1204 par les plus hautes tractations politiques et militaires, n'avait pas prêché davantage quand, devenu archevêque de Narbonne et chef religieux du pays, il s'était engagé dans une scandaleuse querelle à propos du duché de Narbonne qu'il revendiquait pour son siège, avec le nouveau chef politique le comte de Montfort lui-même, si bien qu'on allait voir un jour le comte pénétrer de force dans la cité archiépiscopale et y faire célébrer la messe en dépit du prélat qui l'excommunierait vainement [133] ! Tous ces exemples et combien d'autres n'avaient pu qu'affermir la volonté bien arrêtée de Dominique « de s'adonner plus ardemment que jamais à la prédication, en laissant tout autre souci », selon le conseil formulé par Diègue naguère [134], selon le grand besoin des âmes.

« Il défendait aux frères de se mêler du temporel, nous apprend un témoin des années qui suivirent [135], à l'exception de ceux qui en avaient la charge. Quant aux autres, il les voulait appliqués sans relâche à l'étude, à la prière ou à la prédication. Et s'il savait que tel des frères prêchait avec succès, il défendait de lui confier quelque office que ce soit. » C'est en effet ce qu'on pourrait lire bientôt dans ses institutions. Le texte en préciserait le motif : « pour que, dans une liberté plus grande, ils soient mieux en mesure de

132. « Erant autem tunc temporis in exercitu Uticensis et Tolosanus episcopi et etiam episcopus Carcassonne, Guido, qui nunquam ab exercitu recedebat. » CERNAI, n° 317. C'était un peu le cas des évêques d'Osma, prédécesseurs de Diègue.

133. VAISSÈTE, VI, 458-459 et 477-481 ; LUCHAIRE, 259-260.

134. *Supra*, ch. VI, n. 61.

135. Frère Rodolphe, procureur du couvent de Bologne, *Procès. Bon.*, n° 32.

remplir le ministère spirituel qu'on leur a confié [136]. » Et il ajouterait : « Ils ne prendront pas part aux plaidoiries et aux procès, si ce n'est pour affaire de foi [137]. » Le prédicateur, donc, ne doit être distrait de sa charge par aucune responsabilité ou administration, ni temporelle, ni judiciaire, ni même ecclésiastique, comme l'évêque ou le prélat. La vérité spirituelle doit être prêchée par un spirituel et par des moyens spirituels, ceux même qu'on employait au temps de l'Évangile, près des hérétiques comme des fidèles. Voilà l'idée de Dominique, la nouveauté qu'il introduisait sans éclat dans le système de l'évangélisation médiévale. Le prédicateur était jusque-là un évêque, un prélat, un curé ayant autorité et pouvoir de coercition spirituelle et, au moins indirectement, temporelle. Et ce pouvoir et cette autorité temporels s'alourdissaient chaque jour davantage dans l'édifice complexe de la chrétienté d'Occident. Le prédicateur serait maintenant un spirituel sans autre autorité que celle qui lui viendrait de sa mission d'Église, de sa science de l'Évangile et de la pratique manifeste de l'imitation des apôtres. On peut estimer que cette révolution silencieuse a montré plus d'efficacité, à la longue, pour spiritualiser la diffusion du message de l'Église qu'une protestation, stérile et d'ailleurs psychologiquement impensable au début du XIIIe siècle, contre le système contemporain de guerre sainte et de coercition civile en matière de croyance.

Avant de favoriser cette révolution dans l'Occident par des dizaines de milliers de religieux mendiants, en dépit de l'orientation d'un petit nombre d'entre eux vers les charges d'évêque ou d'inquisiteur, Dominique la réalisa d'abord en sa propre personne. Tous les spectateurs de son ministère des âmes, les nombreux témoins en particulier qui décrivent son activité acharnée contre les hérétiques, signalent les mêmes moyens d'action et ne signalent que ceux-là : controverse, prédication et témoignage de la vie

136. *I Const.*, II, 31, § 3.
137. Ce paragraphe des institutions de 1220 est explicitement attribué au saint. Il est possible que les derniers mots aient été ajoutés vers 1233 dans le texte, pour permettre l'activité judiciaire des inquisiteurs qui se dessinait à l'époque. Toutefois Dominique n'y répugnait pas.

personnelle [138]. Sur ce dernier point, Dominique osa même, auprès de certaines personnes qu'il ne pouvait atteindre que par cet argument, laisser voir avec simplicité sa mortification, sa pauvreté et son détachement d'apôtre, pensant que l'heure était venue de mettre en pratique le précepte du Christ : « Que votre lumière éclate aux yeux des hommes pour qu'en voyant vos bonnes œuvres ils rendent gloire à votre Père qui est aux cieux [139]. » Nous avons la chance de pouvoir l'imaginer sans peine dans cet apostolat persévérant en Narbonnaise. Les documents qui nous restent de cette dizaine d'années de sa vie, consistent précisément en un groupe de vives anecdotes rapportées par des témoins directs.

Le voici sur la route, dès le matin. Un compagnon, souvent un cistercien [140], le double : aller deux par deux fait partie de l'imitation des apôtres et c'est une tradition de l'Église [141]. Il tient dans la main le bâton que saint Marc autorise ; le haut de ce bâton est barré d'une courte traverse [142]. Il porte à sa ceinture un couteau [143]. Il a glissé dans le repli de sa tunique, au-dessus de cette ceinture,

138. Il est remarquable que tous ceux qui signalent l'ardeur de Dominique à poursuivre les hérétiques, lui attribuent explicitement et uniquement pour armes la prédication et la controverse ou dispute, *Proces. Bon.*, nº 27 ; *Thol.*, nºs 7, 13, 18, pour se limiter aux témoins de son activité dans le Midi.

139. *Math*, V, 15. FERRAND, nºs 22-23.

140. *Proces. Thol.*, nº 4 ; FRACHET, II, 13. Qu'on se rappelle également son apostolat avec Guy des Vaux-de-Cernai, Foulques, l'abbé de Villelongue, Aimery de Grandselve, tous quatre cisterciens. Jusqu'en fin 1207, il a été le *socius* de Diègue, CERNAI, nº 21.

141. *Luc*, X, 1.

142. *Proces. Thol.*, nº 25, sceau de 1215, BALME. II, 115 ; FRACHET, 34, 36, 120-121. Le bâton qu'on conserve à Bologne, comme relique du saint, est de cette sorte, BALME, III, 455-456. On lui en voit un de ce type dans une miniature de l'opuscule *Quomodo S. Patriarcha Dominicus orabat*, Cod. Rossianus, 3, Fº 13 rº. ASOP, XV (1922), 95*. *Marc*, VI, 8 autorise le bâton que *Math.* X, 10 interdit.

143. FRACHET, II, 25, précise qu'il était sans valeur *(vilis)* un mss corrige : « Quem raro portavit. » Mais le saint parlait lui-même de « son » couteau, HUMBERT, *Reg.*, II, 46. Les carmes déchaux de la via Palazuola de Florence montrent aux pèlerins un couteau de s. Dominique, à manche de buis jaune, à la lame épointée.

l'Évangile de saint Matthieu et les épîtres de saint Paul [144]. Il n'a qu'une tunique, grossière et rapiécée [145]. Une pauvre chape [146]. Point d'argent, de bourse ni de besace. Il n'a pas le denier qui lui permettrait sur le fleuve de payer son passage [147]. En traversant les villages il conserve les yeux baissés [148].

Il marche les pieds nus [149]. Cela fait également partie de l'imitation des apôtres, comme chacun le sait [150]. A partir de 1215, cependant, pour satisfaire au concile de Montpellier et se distinguer des hérétiques qui, dans leur littéralisme, allaient jusqu'à lier le droit de prédication à cette nudité des pieds apostoliques [151], il prend soin de remettre les souliers qu'il portait sur l'épaule lorsqu'il pénètre dans une localité [152]. Il ne garde ainsi que l'austérité de la marche pieds-nus sur les mauvaises routes de campagne. S'il se blesse contre une pierre aiguë, il dit avec joie : « C'est une pénitence [153]. » Il s'attriste lorsque la pluie rend la route à ce point glissante qu'il doit se rechausser [154]. Ses ennemis lui réservent quelque surcroît de mortification. Il se rend un jour à une dispute générale en

144. D'après Jean d'Espagne, *Proces. Bon.*, n° 29, cf. FRACHET, IV, 1. FRACHET, II, 4. On se rappelle que les prédicants cathares portaient l'Évangile avec eux dans un sac, *supra*, p. 167. Le dernier récit indique bien que Dominique n'avait ni sac, ni étui pour ses livres.

145. *Proces. Thol.*, n° 18 ; cf. n° 4. *Matth.*, X, 10 et parallèles.

146. *Proces. Thol.*, n° 18.

147. *Proces. Thol.*, n° 14. CONSTANTIN, n° 32, dont les détails sont enjolivés.

148. *Proces. Bon.*, n° 28.

149. PUYLAURENS, ch. VIII ; FRACHET, II, 2.

150. A cause de *Matth.*, X, 10 ; *Luc*, X, 4 ; *Exode*, III, 5 ; toutefois on fera valoir en sens inverse *Act.*, XII, 8 ; *Marc*, VI, 9, à partir du milieu du siècle, dans une durable controverse qui opposera dominicains chaussés aux franciscains déchaus, à propos du contenu réel de la *vita apostolica*. Cf., entre autres, l'opuscule de Thomas de Sutton dans AFP, III (1933), pp. 74-80, *Contra aemulos fratrum O. P.*, avec la conclusion : « ambulare sine calceamentis est bona penitentia, sed non est de necessitate perfectionis evangelice sive apostolice. »

151. Cf. *supra*, ch. VI et n. 85. Concile de Montpellier, MANSI, XXII, 945 B.

152. *Proc. Bon.*, n° 27 ; cf. n° 21 et 42. Ces textes sont postérieurs à 1215.

153. *Ibidem*, n° 27.

154. *Ibidem*, n° 21 (le fait se passe un peu plus tard).

compagnie de l'évêque du lieu. Sur son conseil l'évêque a renvoyé ses chevaux. Ils s'avancent nu-pieds. La route est longue et difficile. Un guide s'offre, bénévole ; hérétique en secret, il les conduit méchamment à travers tant de broussailles et d'épines que bientôt leurs jambes et leurs pieds sont en sang. Dominique supporte tout avec patience. Il chante même et s'écrie, joyeux : « Nous pouvons espérer la victoire, car déjà nos péchés sont lavés dans le sang. » En fait ils convertissent beaucoup de monde, dont leur guide pour commencer [155].

Que d'autres occasions de pénitence sur la route ! Les rivières, si froides quand il y faut descendre pour les passer à gué ; si dangereuses en automne quand elles se transforment en torrents bouillonnants. Frère Noël, second prieur de Prouille, se noiera en 1218 dans le Blau débordé [156]. Dominique aborde les eaux tumultueuses en chantant l'*Ave maris stella ;* il fait un grand signe de croix et pénètre hardiment [157]. Un jour, au milieu de l'Ariège, il doit remonter plus haut encore sa robe sur la ceinture. Les livres glissent du pli qui les porte et disparaissent [158]. Quelle perte ! Il y a les loups aussi, qui attaquent beaucoup de gens dans les forêts, spécialement les isolés [159]. La canicule, qui brûle et assoiffe [160] ; Dominique prend soin de boire à une source avant d'entrer dans les localités, pour ne pas déranger ses hôtes [161] ; on entretient un petit monument près de Montréal sur la source dont il usait [162]. Finalement, le déluge des orages méridionaux qui transforment les ruisseaux en rivières, les chemins en fondrières, alourdissent étrangement les vêtements de grosse laine. Certains jours Dominique arrive transi à l'étape. Tandis

155. FRACHET, II, 2.
156. PERCIN, 22, nº 54 ; BALME, II, 248. Sur les inondations de l'Aude, à l'époque, CERNAI, nº 122 et n. 1 ; sur celles de l'Hers, BALME, II, 33, n. a ; sur celles de la Garonne, CERNAI, nº 356 et n. 4 ; 605 et n. 2.
157. *Proces. Bon.*, nº 21. Gué sur l'Hers, TUDÈLE, 189. Gué sur la Garonne, PUYLAURENS, ch. XVII a.
159. *Proc. Thol.*, nº 10.
160. Les trois étés de 1209, 1210, 1212 furent particulièrement accablants, CERNAI, nº 153, 322 ; TUDÈLE, 77 et 259.
161. FRACHET, II, 24.
162. Sur la route de Carcassonne, peu après la sortie de Montréal, à droite, BALME, I, 408 ; KIRSCH, 108-109 ; CONSTANT, 184.

que ses compagnons se serrent autour du feu avec des installations compliquées pour faire sécher leur chape et leur tunique, il se met en prière à l'église [163].

Et c'est la nuit. Son hôtesse a dressé un lit. Mais il ne s'en sert pas. « Le matin, racontera-t-elle, je retrouvais le lit tel que je l'avais fait la veille. Bien plus, j'ai souvent trouvé le bienheureux étendu sur le sol, sans couverture ; je le couvrais, et si je revenais dans la suite, je le trouvais en prière, debout ou en prostration. Car j'avais pour lui une grande sollicitude [164]. » « Très souvent, il était en proie à de grandes douleurs ; ses compagnons le mettaient alors sur un lit ; mais je le voyais se relever bien vite et s'étendre sur le sol, car il n'avait pas coutume de reposer sur un lit [165]. »

Son austérité s'exprime cependant de bien d'autres façons. Le cilice, c'est-à-dire la chemise tissée de rudes crins qu'il porte sur la peau [166]. La chaîne de fer qu'il a rivée autour de ses reins, et qu'on ne détachera qu'après sa mort [167]. La discipline, faisceau de chaînettes de fer, dont il se flagelle la nuit au cours de ses prières [168]. Les privations de nourriture, enfin. « Jamais, racontera encore l'hôtesse, je ne le vis manger dans le même repas le quart d'un poisson ou plus de deux jaunes d'œufs, ni boire plus d'un verre de vin mouillé aux trois-quarts d'eau ; ni manger plus d'une tranche de pain [169]. » En carême [170], il reste au pain et à l'eau toute la quarantaine. Il dort sur une planche nue. Il multiplie encore ses veilles. Il atteint enfin un degré dans la mortification tel que cela dépasse les forces de l'homme. Seule une assistance surnaturelle, estiment ceux qui le voient, peut lui permettre de tenir.

Pourquoi ces violences envers son corps si pur ? Rivaliser avec les parfaits cathares ? Combattre leur prestige auprès des simples gens en surpassant leurs prouesses d'aus-

163. CONSTANTIN, n° 42.
164. *Proces. Thol.*, n° 17.
165. *Ibidem*, n° 15.
166. *Ibidem*, n°s 15-17 ; FERRAND, n° 22.
167. *Proces. Bon.*, n° 31.
168. *Ibidem*, n° 25 ; CONSTANTIN, n° 61.
169. *Proces. Thol.*, n°s 15 et 17.
170. FERRAND, n° 22 ; CONSTANTIN, n° 56. Il s'agit là de 2 carêmes différents, ce qui révèle sa coutume.

térité ? Il y a quelque trace de ces intentions chez ce combattant engagé dans une lutte disproportionnée[171]. Il est seul contre plusieurs milliers ! Mais l'émulation, dans le cas, ne fait que stimuler une décision plus profonde. L'amour de la croix du Christ ne peut-elle inspirer une austérité plus décidée que la haine du parfait cathare pour la matière diabolique ? Dominique sait que la croix est l'arme de la victoire. Tandis que Simon de Montfort massacre les adversaires de la croix, en risquant lui-même sa vie avec une folle intrépidité, le prédicateur ne peut-il, lui, sans tuer, offrir aussi sa vie par la pénitence avec un héroïsme équivalent ? Le sang qu'il a versé sur la route en allant en prédication est le gage de son succès[172].

Aussi ne fuit-il pas les moqueries, les humiliations, les contradictions, les violences. Elles ne lui manquent pas en ce pays dont l'hostilité contre les clercs catholiques s'est accrue depuis le déchaînement de la guerre. Un adversaire crache sur lui. D'autres lui jettent de la boue[173]. « Il reçoit les injures comme un don et une grande récompense[174]. » Aussi s'attarde-t-il plus volontiers à Carcassonne et dans son diocèse que dans le diocèse et la ville de Toulouse, « par ce que, dit-il, je trouve à Toulouse bien des gens qui m'honorent, tandis qu'au contraire, à Carcassonne, tout le monde me combat[175] ». Il ne s'agit pas toujours de simples injures ou d'herbes sèches accrochées derrière son dos par moquerie[176]. Les féodaux n'ont guère de scrupules à molester un clerc. Un jour, on le menace de mort. Il répond : « Je ne suis pas digne de la gloire du martyre ; je n'ai pas encore mérité cette fin[177]. » Plus tard, on l'attend dans une embuscade pour s'emparer de lui. Est-ce au milieu du chemin qui le mène de Prouille à Fanjeaux, derrière le mamelon où s'érige la croix tradition-

171. C'est l'idée que JOURDAIN, n° 20, fait exprimer par Diègue au colloque de Montpellier : *clavum clavo retundite*. FERRAND, n° 22, la fait mettre en pratique par Dominique ; il convertit ainsi, en les édifiant, des croyantes cathares.

172. FRACHET, II, 2.

173. FERRAND, n° 20.

174. *Proces. Thol.*, n° 18.

175. CONSTANTIN, n° 62. Cf. *supra*, n. 94.

176. FERRAND, n° 20.

177. JOURDAIN, n° 34.

nelle[178] ? Dominique s'en doute. Mais il s'avance, l'allure joyeuse, et il chante. Probablement l'*Ave maris stella* ou le *Veni Creator* qu'il aime à dire dans les moments périlleux du voyage. Ce calme joyeux[179], cette intrépidité désarme les soldats. Ils le laissent passer et l'avouent à leurs commettants hérétiques, peut-être chevaliers de Fanjeaux. Ceux-ci, par cynisme, ou plutôt par l'un de ces retournements de la psychologie qui sont fréquents parmi les féodaux, en parlent à Dominique. N'a-t-il donc pas peur de la mort ? Qu'aurait-il fait, s'il était tombé aux mains de ses ennemis ? « Je vous aurais prié, répond-il, de ne pas me blesser mortellement tout de suite, mais de prolonger mon martyre en mutilant un par un tous mes membres. Ensuite de me faire passer sous les yeux les tronçons de ces membres coupés, de m'arracher alors les yeux, enfin de laisser le tronc baigner dans son sang ou de l'achever tout à fait. Ainsi, par une mort plus lente, je mériterais la couronne d'un plus grand martyre[180]. »

Pesons ces mots au poids de l'expérience quotidienne de Dominique. Compagnon habituel des cisterciens, protégé des croisés, il risque tout. Guillaume de Roquefort vient d'assassiner sauvagement, simplement parce qu'ils sont de Cîteaux, l'abbé d'Eaunes et l'un de ses moines rencontrés en chemin par hasard[181]. Le comte de Foix et son fils s'offrent chaque jour dans leur château le spectacle de tortures atroces et longuement méditées, sur la personne de pèlerins croisés qu'ils ont attrapés sans armes sur la

178. La croix actuelle remplace une croix du XVIIe s., elle-même succédant à une croix très ancienne, PERCIN, 6, n° 29 ; BALME, I, 199, au lieu dit *Sicari* (les poignardeurs). Ce nom est le seul élément défavorable de la tradition. Il suppose en effet que les sbires embusqués voulaient assassiner Dominique. JOURDAIN, n° 34, dit seulement qu'ils devaient s'emparer de lui pour le remettre entre les mains de leurs chefs qui, eux, lui auraient fait évidemment un mauvais parti.

179. *Proces. Thol.*, n° 3.

180. JOURDAIN, n° 34 ; cf. *Proces. Bon.*, n° 29. La détroncation des membres était l'un des supplices préférés des seigneurs méridionaux, CERNAI, n° 582.

181. CERNAI, n° 130. L'abbé était cependant, à cette date, chargé d'une mission par le comte de Foix. Guillaume de Roquefort était le frère de l'évêque de Carcassonne. Mais les cisterciens étaient haïs des féodaux méridionaux, CERNAI, n° 277, 395 et n. 6,

route, spécialement des prêtres qu'ils supplicient dans leur virilité [182]. Mais Dominique a fait le sacrifice de sa vie, comme naguère Pierre de Castelnau [183], Foulques de Toulouse et tant d'autres [184] autour de lui. Le sacrifice du prédicateur, cependant, est plus pur que celui des autres, car il n'a brandi contre ses adversaires d'autres armes que la parole. Souffrir ainsi persécution pour le nom de Jésus, n'est-ce pas encore imiter les apôtres [185] ?

Il double son offrande par celle de la prière. Ce n'était pas un problème de prier à Osma. Ni même à Prouille. Mais ici, dans cette vie continue de prédication et de voyages harassants ? Dès le matin, il garde le silence en route et « pense à son Sauveur » [186]. Ses yeux baissés quittent à peine le sol [187]. Le silence des forêts l'inspire ; il reste en arrière ; ses compagnons qui le recherchent le trouvent à genoux, au mépris des loups affamés [188]. Arrive-t-il à une abbaye aux heures liturgiques, aussitôt il va réciter l'office avec les moines [189], ou bien le récite sur la route aux heures canoniales. Il aime spécialement visiter les basiliques où l'on garde les reliques des saints. A Castres, où les restes de saint Vincent martyr sont particulièrement chers à son cœur espagnol, il a coutume de demeurer longuement en prière après la messe. Un jour, il y connaît une sorte d'extase, si impressionnante qu'elle décidera plus tard le prieur du chapitre à devenir son fils [190]. Mais c'est surtout les nuits qu'il consacre à la prière. A peine arrivé,

182. CERNAI, n° 361.

183. « Negotium Jhesu Christi in partibus istis, disait-il, nunquam prosperum sortietur effectum, donec aliquis de nobis predicatoribus pro defensione fidei moriatur. Et utinam ego prior persecutoris exciperem gladium ! » CERNAI, n° 360.

184. Lorsque, bravant le comte de Toulouse qui lui a donné l'ordre de quitter la ville illico s'il veut conserver la vie, il y demeure, attendant la mort de jour en jour, CERNAI, n° 221.

185. « Nec apostolorum fraudatus est gloria », FERRAND, n° 20, qui cite ici *Act.* V, 41.

186. *Proc. Bon.*, n° 3 et 41.

187. *Proc. Bon.*, n° 28.

188. *Proc. Thol.*, n° 10.

189. *Proc. Bon.*, n°s 3, 41, 42. Cf. la prescription des futures constitutions, *I Const.*, II, XXXIV.

190. SALAGNAC, I, 9. Cf. CONSTANTIN, n° 25 ; FRACHET, 74 et 84.

sans même se détendre ni se sécher, il va prier[191]. S'il s'endort un moment, il se relève vite et prolonge par ses oraisons les veilles liturgiques[192]. Il prie pour rencontrer Dieu. Il intercède aussi pour les pécheurs. « La pensée des péchés d'autrui le crucifiait si douloureusement, dira l'abbé de Boulbonne, qu'on pouvait lui appliquer la parole de l'apôtre : Qui est faible sans que je sois faible avec lui[193] ? » L'abbé de Saint-Antonin de Pamiers l'entend « pousser de profonds gémissements dans ses oraisons »[194]. Et l'abbé de Saint-Paul de Narbonne l'entend crier « si fort qu'on peut le saisir à l'entour ». C'est le mot déjà rapporté : « Seigneur, ayez pitié de votre peuple ! Que vont devenir les pécheurs ! » Il passait ainsi des nuits entières, pleurant et gémissant pour les péchés des autres[195].

Fort de la confiance acquise en la prière et dégagé de tous les soucis et les craintes par sa pauvreté, sa mortification et le sacrifice joyeux de sa vie, Dominique peut aborder les hommes. Discret avec ceux qui vivent avec lui, au point qu'une femme qui le nourrit plus de deux cents fois prétendra qu'elle n'a jamais entendu de sa bouche une parole vaine[196], il est toujours prêt à « annoncer la parole de Dieu, de jour et de nuit, dans les églises et les maisons, par les champs et sur les chemins, enfin partout en un mot[197] ». Tantôt c'est à un compagnon de voyage qu'il s'adresse ; tantôt à des catholiques réunis à l'église ; tantôt et surtout à des hétérodoxes, « auxquels il s'oppose par la prédication, les controverses et tous les moyens en son pouvoir »[198]. Ce qu'il fit à Béziers, à Carcassonne, ou à Montréal, il le recommence inlassablement à travers le pays.

C'est un admirable orateur. « Lorsqu'il prêche, déclare un auditeur, il trouve des accents si bouleversants que très

191. *Proc. Bon.*, n° 3, 42 ; CONSTANTIN, n° 42.
192. FERRAND, n° 22. Sur le lever nocturne en voyage, ECHARD, I, 412 ; ASOP, I, 325, n. 3.
193. *Proces. Thol.*, n° 3.
194. N° 6.
195. N° 18.
196. N° 17.
197. N° 18.
198. N° 18.

souvent il s'émeut lui-même jusqu'aux larmes et fait pleurer ceux qui l'écoutent. Je n'ai jamais entendu quelqu'un dont les paroles excitassent aussi efficacement aux pleurs du repentir [199]. » Deux sentiments, issus de son génie propre et exaltés par sa prière, dominent en effet son apostolat : « la soif de sauver des âmes et la miséricorde » [200]. Il a l'art de trouver les paroles qui soulagent et consolent, puis élèvent les éprouvés [201]. Sa douceur et sa compréhension le rendent aimable à tous, « riches et pauvres, juifs et infidèles ». Sa charité sait également trouver les raisons et l'accent qu'il faut pour exciter aux repentirs et à la conversion les chrétiens apostats, qui d'abord le détestent parce qu'il les poursuit et convainc [202]. Mais comment résister à un convertisseur qui, en plus des raisons qui persuadent et de l'amitié qui touche est prêt à donner aussi sa propre vie pour arracher son prochain à ses chaînes ? Car il n'offre pas seulement sa vie en méprisant des périls quotidiens. Certain jour, apprenant que la misère seule attache un croyant aux cathares qui l'entretiennent, il se propose de nouveau, comme il l'a fait jadis, lui qui ne possède rien, de se réduire en esclavage pour racheter la liberté de l'homme. La Providence heureusement y pourvut d'une autre façon [203]. Jourdain a bien raison d'écrire : « Il se consacrait de toutes les forces d'un zèle brûlant à gagner au Christ le plus d'âmes qu'il était possible. Il y avait dans son cœur une ambition surprenante et presque incroyable pour le salut de tous les hommes [204]. »

Dans cet élan de zèle, il convertit, il ramène à l'Église. Les rites et les peines de l'absolution sont fixés. La réconciliation des hérétiques, ou plutôt des apostats, puisque c'est ainsi qu'on les considère en ce temps, fait partie des causes majeures ou publiques ; on les réserve donc à la pénitence publique que l'Église carolingienne a naguère

199. *Proces. Bon.*, nº 37.
200. Nº 26.
201. *Proces. Thol.*, nº 18.
202. *Proces. Bon.*, nº 27.
203. JOURDAIN, nº 35.
204. Nº 34.

ressuscitée [205]. Seul l'évêque, le légat, ou leur délégué peut l'administrer [206]. Une lettre de réconciliation en informe le curé, chargé désormais de surveiller le pénitent, qui ne doit plus quitter le territoire de la paroisse [207]. Le rite comporte d'abord une cérémonie déclaratoire, où le converti, pieds nus et torse nu, est battu de verges sur le chemin qui conduit à l'église un dimanche ou un jour de fête [208] ; puis un certain temps de jeûnes et d'abstinences alimentaires ; enfin des prières et le port du costume qui distingue le pénitent.

Sans doute, comme le remarque un contemporain, il n'est pas question d'imposer à des santés qui n'ont plus la résistance de celles d'autrefois [209] les 12 années de pénitence que prescrivait le pape Jules et que continuent de rappeler les collections canoniques [210]. L'année au pain et à l'eau et les trois « carènes » ou quarantaines avant Noël, Pâques et la Saint-Jean d'été, doivent s'entendre en un sens restreint qu'indiquent les pénitentiels [211]. Le récon-

205. E. AMANN, *L'époque carolingienne*, dans *Histoire de l'Église* (FLICHE et MARTIN), t. VI, Paris 1937, 346-350.

206. ALAIN DE LILLE, *Liber penitentialis*, PL. 210, 295 D. Ce directoire du confesseur rédigé par un théologien qui se fit cistercien et composa un gros traité contre les Albigeois à la fin du XIIe s., est spécialement intéressant ici. Cf. aussi YVES DE CHARTRES, *Décret*, P. XV, ch. 76, PL. 161, 880 et ch. 80, c. 881.

207. YVES DE CHARTRES, *Décret*, ch. 185, PL. 161, 897.

208. C'est ce que l'on imposa à Henri II et, dans le Midi, à Raymond VI, CERNAI, n° 77.

209. ALAIN DE LILLE, *Liber penitentialis*, PL. 210, 293 D.

210. Cette décrétale constitue à peu près le seul texte qu'offre sur la pénitence des hérétiques la vaste littérature des pénitentiels, signe évident de l'inexistence pratique des hérésies en Occident du VIIIe au début du XIe siècle. REGINON DE PRUM n'en dit pas un mot. La décrétale se rencontre dans le pénitentiel *Corrector*, l. XIXe du *Décret* de BURCHARD, ch. 105, PL. 140, 1004-1005 ; dans le *Décret* d'YVES DE CHARTRES, L. XV, ch. 117, PL. 161, 886-887. C'est encore le seul texte de ce type dans le Décret de GRATIEN, ch. 41, C. XXIV, q. 1. Les listes de pénitence élaborées par les conciles méridionaux du XIIIe siècle, spécialement celui de Narbonne (1235), sont précisément destinées à pallier la carence des collections canoniques.

211. Le pénitentiel pseudo-romain, L. VI de HALITGAIRE, PL. 105, 726-727 ; BURCHARD, PL. 140, 980-981 ; YVES DE CHARTRES, PL. 161, 897-898. Repris et transformé par ALAIN DE LILLE, PL. 210, 297, où l'on trouvera des précisions importantes sur la pratique de la *Carena* (= quarantaine), identifiée avec la pénitence publique des laïcs, 295-296.

ciliateur doit proportionner la peine à la faute et aux possibilités du repenti [212]. Ainsi fait Dominique dans la lettre de réconciliation qu'il donne à Pons Roger, le parfait converti [213]. Les éléments en sont classiques : les verges, l'abstinence totale, les trois quarantaines, le jeûne de trois jours par semaine, la stabilité sur le territoire de la paroisse sous la surveillance du curé, le port de l'habit religieux. Certains, cependant, sont particuliers ou nouveaux. Le port de deux petites croix de chaque côté de la poitrine apparaît dans ce texte pour la première fois dans l'histoire [214] ; il deviendra classique en Albigeois. Particulièrement pénible pour le converti parce qu'il rappelle publiquement l'ancienne apostasie [215], il est efficace pour manifester la réalité de la conversion et la persévérance du pénitent, car un cathare, même occulte, n'accepterait pas de porter sur lui le signe abhorré de la croix [216]. D'autre part, Dominique ne fixe pas la durée de la pénitence. Il la laisse à l'arbitrage de l'abbé de Cîteaux, dont il tient son office de réconciliation [217], manifestant de la sorte sa position hiérarchique et sa subordination. Enfin, il ajoute à la peine l'abstinence de tout ce qui vient de semence animale, la continence, et des prières sept fois le jour ainsi qu'au milieu de la nuit. Quels que soient les adoucissements apportés par le texte à certaines de ces dispositions [218], l'ensemble est rude. Que sont devenues la douceur et la

212. ALAIN DE LILLE, PL. 210, 298 A.

213. BALME, I, 186-197. La lettre n'est pas datée. Elle manifeste une longue absence d'Arnaud de Cîteaux, dont Dominique tient ses pouvoirs. Elle est donc de 1208 au plus tôt. Après VI.1209, Arnaud est de retour. Plus tard, Dominique demanderait plutôt ses pouvoirs à Foulques ou à d'autres légats. Aussi date-t-on communément ce document de 1208 env.

214. Sur les croix de pénitence, cf. BALME, I, 176, n. 2 ; L. TANON, *Histoire des tribunaux de l'inquisition en France*, Paris 1893, 490-498.

215. Le concile de Béziers doit faire un canon pour demander qu'on ne tourne pas ceux qui les portent en dérision, C. VI, MANSI, XXIII, 693.

216. Cf. *supra*, ch. IV, p. 122 et n. 37, 38 et 47.

217. « Qui hoc nobis injunxit officium. » BALME, I, 187.

218. Dispense du jeûne en cas de maladie et durant les travaux de l'été.

charité avec lesquelles il touchait le cœur des égarés et les convertissait ?

On devine assez clairement les raisons de cette rudesse. L'une est celle même qui inspire la discipline pénitentielle de l'époque. C'est en proportionnant la pénitence extérieure à la gravité de la faute que l'Église forme la conscience toute objective et malhabile à la réflexion morale des hommes de l'époque : il n'est pas de faute plus dangereuse que l'apostasie. Dominique est cependant poussé par un autre souci. Les jeûnes, les abstinences alimentaires, la continence, les prières qu'il ajoute sont celles-là même que le parfait pratiquait dans la secte [219]. Il ne faut pas qu'un austère cathare ait l'impression de déchoir en revenant au christianisme. L'ancien parfait vivra comme un vrai religieux et son intention fervente d'autrefois ne sera pas perdue. La miséricorde qui convertit et l'exigence qui élève : tout Dominique est là dans ces deux traits complémentaires, fruit d'un seul sentiment qui gouverne son activité : l'amour passionné du salut du prochain. Et cet amour parvient à son but, en dépit de la difficulté de la tâche. C'est qu'il ajoute à la force persuasive de l'éloquence et du savoir, la puissance communicative de l'héroïsme personnel.

L'austérité, le don de soi, la prière incessante, la charité du saint l'entourent d'un véritable halo surnaturel. S'il est moqué, détesté par certains, il est aimé et admiré par d'autres en proportion [220]. Non seulement les chefs croisés, les prélats ou les religieux, les bonnes hôtesses qui s'émeuvent à le regarder prier et se mortifier, le tiennent en honneur et s'attachent à lui ; mais les plus humbles catholiques l'entourent d'affection et le considèrent comme un saint. « L'opinion publique, déclarera la moniale Bécède, confirme amplement tout ce qu'on dit sur ce sujet dans

219. Borst, 180-185, sur la continence, les 3 carêmes, l'abstinence de ce qui naît de semence animale, 190-191, sur les prières sept fois le jour. Dominique prescrit l'interruption trois fois par an des abstinences cathares afin de manifester la rupture de ces observances avec celles des dualistes.

220. Jourdain, nº 36 ; *Proc. Thol.*, nºs 17, 19, 26 ; Constantin, nº 62.

toute l'étendue des diocèses de Toulouse et de Couserans, comme aussi partout où le bienheureux durant ses voyages a fait quelque séjour parmi les religieux, les clercs et les laïcs des deux sexes [221]. » Et les habitants de Fanjeaux appelés au procès de canonisation « proclameront d'une voix unanime qu'ils n'ont jamais vu sur la terre un homme d'une si grande valeur et sainteté » [222].

Les miracles à leur tour semblent ajouter la sanction divine à cette approbation des foules. Bérengère l'a vu découvrir et chasser le démon de neuf pauvres converties [223]. Le curé de Villar voit une démoniaque guérie par sa prière [224]. Un clerc de Fanjeaux, un chanoine de Pamiers sont guéris de la fièvre par l'imposition de ses mains [225]. Un Prémontré le voit mettre la main sur les yeux d'un aveugle qui recouvre instantanément la vue [226]. Une jeune fille revient à la santé par son intercession [227]. Le prieur et un des chanoines de Castres, stupéfaits, l'aperçoivent en extase élevé d'un bon pied au-dessus du sol de l'église [228]. La pluie qui tombe en cordes s'arrête tout autour de lui et de son compagnon et ce vide se déplace avec eux à mesure qu'ils avancent [229]. Ses livres perdus dans l'Ariège s'accrochent mystérieusement à la ligne d'un pêcheur qui les retire absolument intacts [230]. Un denier se trouve à ses pieds par hasard, au moment où les bateliers réclament brutalement le prix de son passage [231]. Par deux fois, il

221. *Proces. Thol.*, nº 17.
222. Nº 19.
223. Nº 23.
224. Nº 19.
225. Nºs 19 et 8.
226. Nº 9.
227. Nº 24.
228. SALAGNAC, I, 9.
229. JOURDAIN, nº 101 ; d'après BARTHELEMY, nº 11, ce serait lors d'un voyage à Rome. Une tradition localise cependant le prodige sur la route de Carcassonne à Montréal ; on y a érigé, à droite de la route, à 2 km environ du bourg, d'abord une chapelle, puis une stèle. BALME, I, 431-433 et n. 1 ; KIRSCH, 108 ; CONSTANT, 182-184. Cf. FRACHET, 162.
230. FRACHET, II, 4.
231. CONSTANTIN, 32. Sur l'âpreté au gain des passeurs aux pieds des Pyrénées, cf. J. VIELLIARD, *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de C.*, Paris, 1950, 20 : « Cum enim flumina illa admodum stricta sint, tamen de unoquoque homine tam de paupere

se retrouve avec son compagnon de l'autre côté d'une porte hermétiquement close [232]. Et chacun sait qu'il lui arrive de prédire l'avenir, car Dieu, dans l'intimité de la prière lui révèle beaucoup de choses [233].

Les compagnons de Dominique aperçoivent un autre halo sur sa face, tout humain celui-là, mais bien émouvant lui aussi ; celui que met sur ses traits si mobiles la succession continue de ses sentiments. Calme et serein d'habitude, son visage se crispe soudain au contact de la misère des autres [234]. Il est bouleversé jusqu'aux larmes à la messe, au Pater, à la récitation des psaumes [235]. Puis la prière y rétablit la paix. Dominique est ouvert et franc quand il s'adresse aux hommes [236]. Tout à coup, une flamme de joie passe dans ses yeux ; il arrive le front rayonnant. Ses compagnons savent ce que cela veut dire : une souffrance, une humiliation, quelque menace ou adversité l'ont atteint [237]. Il exulte dans les épreuves et les contradictions. Elles ne lui manquent pas. Les plus douloureuses l'atteignent dans son ministère : la rareté et la faible qualité des conversions, parfois issues de la peur. Mais sa joie n'est pas faite de la facilité de la tâche ou de la réussite. Allégresse d'un cœur surnaturel qui sait voir immédiatement dans la croix la purification, la promesse de la grâce à venir et le signe déjà de la présence de Jésus. Allégresse de combattant en plein feu de l'action qui n'a pas le temps de penser à lui-même et demeure persuadé que, lorsque Dieu voudra, la situation saura se retourner.

Quelles années ardentes il passe en effet de la sorte ! Dépouillé de toute responsabilité, si ce n'est de la direction de sa poignée de filles dont Guillaume Claret administre le

quam de divite quem ultra navigant, unum nummum more accipiunt... vi etiam indigne capiunt. » Une tradition place l'incident sur le Tarn, BALME, I, 211, n. 1.

232. FRACHET, II, 13. Plus tard, à Rome, on racontera un prodige semblable, CÉCILE, nº 6.

233. JOURDAIN, nº 46 ; CONSTANTIN, nº 55.

234. JOURDAIN, nº 103.

235. JOURDAIN, nº 105 ; *Proces. Bon.*, nºs 3, 21, 38.

236. JOURDAIN, nº 107 ; *Proces. Bon.*, nº 27.

237. Il est remarquable que chaque fois que les témoins parlent de la joie de Dominique, à cette période de sa vie, il s'agit de joie dans les épreuves, « joie débordante », *Proces. Thol.*, nº 18 ; *Proces. Bon.*, nº 7, 21, 22, 39, 41, 48 ; FRACHET, II, 2 ; CÉCILE, nº 3.

temporel. Libre de s'en aller partout où l'appellent l'Esprit et le besoin des âmes. Pauvre et délivré par sa pauvreté même de toute dépendance et de l'inquiétude douloureuse du pain quotidien, car la perspective de manquer même de l'indispensable excite dans son cœur une allégresse d'espérance pour le salut des hommes. Consacré à une tâche urgente d'apostolat spirituel que personne ne lui dispute. Sans peur, au milieu d'adversaires brutaux et traîtres dont il recevra peut-être le martyre désiré. Sans aucun retour sur lui-même, dans les privations et les souffrances corporelles du froid, de la faim, de la route , ou des veilles. Et possédant, comme un surcroît de joie, la certitude qu'en vivant de la sorte, il imite jusque dans leur vie quotidienne, dans leurs pieds nus et leur unique robe, leur ceinture toujours vide d'or, d'argent ou de monnaie, les apôtres prêchant le royaume de Dieu au long du lac de Génézareth, ou traversant la Samarie hostile pour aller vers Jérusalem. Vivre ainsi l'Évangile, mettre ses pas de la sorte dans les pas du Sauveur, ne parler qu'à lui sur la route pour ne parler plus que de lui, avec les propres mots qui sortaient de sa bouche, être en un mot un homme de l'Évangile, est-il plus émouvante manière d'aimer Jésus-Christ et de le porter en soi-même [238] ? Meilleure façon de le porter aux autres ? Sauver des âmes en s'identifiant au divin Prêcheur !

Et le faire dans l'Église [239] ! Les lointaines préparations de Caleruega et de Palencia, les méditations apostoliques dans le cloître d'Osma, le rude exercice des voyages du Nord et le ministère du Midi ont peu à peu adapté Dominique à cette vie évangélique. Il domine maintenant son propre idéal, par une austérité, un don de soi, un héroïsme qui stupéfie clercs et laïcs, répondant, sur un plan supérieur, à l'héroïsme féodal qui se manifestait dans l'armée des croisés. Mais pas plus que les prouesses du « comte Fort » [240], ses prouesses de sainteté ne sont pour la beauté

238. Dans ce paragraphe on a simplement paraphrasé le portrait du prédicateur que Dominique a fait insérer en 1220 dans les institutions des Prêcheurs. On y reviendra plus loin.

239. *In medio Ecclesiae* : ce sont les premiers mots de l'introït de la messe de saint Dominique.

240. Jeu de mots qu'on retrouve sous la plume d'Innocent III,

du geste. La joie qu'il en retire ne vient pas seulement de ce qu'il imite ainsi son Maître. Il exulte à la pensée de travailler par les moyens du Christ à l'œuvre du Christ lui-même, celle qui se fait par son Église. *Negotium fidei et pacis*. Le mot est autrement vrai pour lui que pour la croisade. Sous les ordres du pape et des évêques, en relations continues avec les légats dont il reçoit ses pouvoirs et sollicite la confirmation, il est l'Église qui propose, qui éclaire, qui redresse et qui réconcilie. Ce que d'autres tentent de faire par le glaive des sanctions spirituelles ou par le glaive temporel, il le réalise *verbo et exemplo*. Ce que cathares et vaudois entreprennent par une prédication que Dieu n'éclaire pas parce qu'elle est sans mandat, il le fait dans l'Église. *In medio Ecclesiae*. C'est son programme. Et la pauvreté de l'apôtre, qui le délivre de tant d'obstacles étouffants, fait de lui l'*expeditus*, le soldat léger de l'Église, toujours prêt à se porter où se perdent les âmes, à passer par chaque porte qui s'entr'ouvre.

Oui vraiment les fécondes années, les plus belles de sa jeunesse, en dépit de l'heure dramatique ! Dominique a toutes ses forces. Ses mortifications, ses fatigues apostoliques et ses veilles indéfinies de prière ne l'ont pas encore usé. Il sort des austérités du carême plus vif qu'il n'y était entré [241]. Il est encore indépendant. Mais le temps approche où il ne sera plus tout seul. Déjà quelques collaborateurs l'accompagnent régulièrement. Ce ne sont plus seulement des convers ou des abbés cisterciens, ni Guillaume Claret son compagnon de Prouille depuis la première heure. C'est, peut-être aussi depuis les premiers temps, un frère Dominique originaire d'Espagne [242]. C'est le futur frère Étienne de Metz qui vit près de lui en 1213 à l'évêché de Carcassonne [243]. C'est frère Noël qui sera bientôt son successeur à

de Pierre des Vaux-Cernai, de Guillaume de Tudèle, après qu'il ait été, évidemment, célèbre durant la croisade. CERNAI, nº 105 et n. 2 ; TUDÈLE, nº 118 et n. 1, 139, 161.

241. CONSTANTIN, nº 56.

242. JOURDAIN, nº 31.

243. CONSTANTIN, nºs 55-56. Sans doute arrivé à Carcassonne en X.1212, avec les croisés germaniques, CERNAI, nº 354 ; une tradition locale fait de lui un des fondateurs du couvent de Metz, MAMACHI, 371 ; mais BALME, II, 335, n. 1, d'après un texte de PELISSON impossible à retrouver, signale qu'Étienne était dans le

Prouille [244]. C'est un certain frère Vital, un prêtre que les documents signalent autour de ces années [245].

En 1214, ils vivent avec Dominique des dîmes de Fanjeaux [246]. En septembre, Simon de Montfort leur assigne, ainsi qu'à tous ceux qui participeront à leur ministère de salut, les revenus de sa dernière conquête, le bourg fortifié de Casseneuil dont il vient de raser les murailles [247]. Une

Midi, à Toulouse, en 1223. Il semblerait normal, dans ce cas, d'admettre qu'il y était resté depuis 1212, avait suivi Dominique depuis 1214, avait participé au choix de la règle de saint Augustin en 1216 (SALAGNAC-GUI, 155-156) et peut-être avait servi de *socius* à Dominique dans son voyage à Rome en 1217, ECHARD, I, 16, n. K. Sinon, rien ne dit qu'il n'est pas devenu Prêcheur seulement après son retour à Metz, ALTANER, 68.

244. LAURENT, n°s 66, 83, 85, 91. D'après Bernard Gui il aurait été à Prouille dès 1214 ; LAURENT, p. 76, n. 1.

245. LAURENT, n° 66 ; BALME, 8.

246. JOURDAIN, n° 37. La charte, LAURENT, n° 58 (1214) qui accorde les dîmes sans imposer les charges de l'église est inauthentique ; cf. LOENERTZ, 37-47. L'octroi de l'église avec ses dîmes et ses charges est de 1221, LAURENT, n° 134. Mais il y eut un octroi de dîmes de Fanjeaux par Foulques avant 1215, car il est mentionné dans la bulle du 8.X.1215, LAURENT, n° 62.

247. « Comes etiam Montisfortis, qui speciali ipsum devotione fovebat, cum assensu suorum, castrum insigne, quod dicitur Cassanuel, dedit ei et suis sequacibus, quicumque ei in officio inchoate salutis assisterent » JOURDAIN, n° 37. La date est fixée en 1214 par la présence de Dominique à Prouille et la possession de l'église de Fanjeaux signalées par JOURDAIN, *ibidem*. Nul doute qu'il ne s'agisse ici du célèbre bourg de Casseneuil (*Cassanolium*), conquis en VIII.1214 (CERNAI, n°s 519-527) par Montfort, qui le reçut aussitôt en possession par un acte du légat Robert de Courson (CERNAI, n° 523, n. 1 et DICKSON, 101), avant de l'avoir en garde du pape le 2.IV.1215 (CERNAI, n° 556). Ce bourg n'apparaît pas dans les biens des sœurs de Prouille confirmés en 1215 (LAURENT, n° 62), mais dans ceux des prédicateurs, confirmés en 1216 (n° 74 : *villa de Cassenolio*, qui, phonétiquement, ne peut pas être Caussanel, comme le voudraient LAURENT, *ibidem*, n. 2 et CONSTANT, 104-107. Le mot de *villa*, qui signifie à cette époque localité sans murs (DU CANGE), correspond exactement à la situation de Casseneuil à ce moment). Dominique avait expressément demandé au pape confirmation de ce don de Montfort (JOURDAIN, n° 40). Plusieurs témoins de ces années signalent la présence de *castra* parmi les biens dominicains du Midi (*Proces. Bon.*, n° 26 ; *Thol.*, n° 18). Le 13.XII.1217, Dominique obtint de Montfort une sauvegarde pour ses biens d'Agenais, qui ne peut concerner que Casseneuil (LAURENT, n° 82). Ce bourg fut donné dans la suite aux sœurs de Prouille qui l'échangèrent nous dit-on contre d'autres droits, PERCIN, 14, n° 18 ; nous pensons plutôt que les sœurs le perdirent très tôt après la mort de Montfort (1218), quand les Toulousains le reprirent. JOURDAIN, n° 40, caractérise cette

nouvelle équipe de prédicateurs se rassemble. Ils parlent même de se muer en communauté permanente [248]. Certains traits de pauvreté accentuée se précisent ; ils distribuent leurs ressources à de plus pauvres qu'eux, ne gardant que l'indispensable [249]. A la frontière des diocèses de Carcassonne et de Toulouse, en ce centre de Prouille et Fanjeaux où Dominique a maintenant bien plus qu'un port d'attache, il est visible que la Prédication de Jésus-Christ est en train de renaître sous une forme toute originale.

Et puis, tout change. Dominique se transporte à Toulouse. C'est là que se fera l'institution nouvelle.

donation en l'appelant revenus. Il s'agissait des revenus comtaux de la localité, alberge, acapte, aides, droits commerciaux, à l'exclusion sans doute des droits de justice.

248. « De ordinis institutione fuerat tractatum ». JOURDAIN, nº 37.

249. « Que vero de iisdem redditibus sibi possent substrahere, impartiebantur sororibus monasterii de Prulano. » JOURDAIN, nº 37. Cette phrase fait partie des additions de la seconde édition du *Libellus*, particulièrement autorisées.

CHAPITRE X

TOULOUSE

Depuis le 12 septembre 1213, le sort de Toulouse était scellé. L'écrasante défaite des méridionaux à Muret avait achevé de briser leur puissance. Il ne leur restait d'autre ressource que de faire appel à l'arbitrage du Souverain Pontife. Le Saint-Siège s'inquiétait depuis un an et demi de l'ambition démesurée de Montfort. Il intervint. Le cardinal de Sainte-Marie-in-Acquiro, Pierre de Bénévent, légat *a latere* du pape Innocent III, vint prendre les affaires en mains et d'abord apporter la paix. Il se fit remettre le fils de Pierre II, le petit Jacques d'Aragon que Simon de Montfort élevait à sa cour. Il négocia l'absolution des comtes de Foix et de Comminges, de Raymond VI de Toulouse [1]. Cent vingt otages furent livrés par la ville et envoyés à Arles. Le 25 avril 1214, Toulouse fut réconciliée et son clergé revint dans ses murs après trois ans d'absence [2]. On réoccupa les églises et les cloîtres où s'étaient entassés des milliers de réfugiés avec leurs volailles et leurs bêtes [3].

Mais Toulouse demeurait frémissante. Le comte était allé auprès de son beau-frère, le roi Jean d'Angleterre ; n'en obtiendrait-il pas un secours ? Son fils et sa famille occupaient encore la forteresse de Toulouse. Le légat, après sa brève intervention, s'attardait en Aragon où il était allé installer l'enfant-roi et organiser la régence. On attendait l'heure des décisions et de la réorganisation générale. Elle

1. CERNAI, n° 503 et n. 2 ; 506. Sur Pierre de Bénévent, 503, n. 4 ; ZIMMERMANN, 44-45.
2. CERNAI, n° 507, n. 5 ; PUYLAURENS, ch. XXIII.
3. CERNAI, n° 359.

sonna le 8 janvier 1215, au concile de Montpellier. Cinq archevêques, vingt-huit évêques, une multitude d'abbés, de prélats et de clercs participèrent à l'assemblée, véritables assises de l'Église méridionale sous la direction du cardinal légat [4]. Naguère, après les premiers succès de la croisade, le concile d'Avignon avait pris un ensemble remarquable de mesures sur la prédication, la répression de l'hérésie, la moralité publique et privée, la paix, la vie des clercs et des moines [5]. Le concile de Montpellier compléta cette législation, spécialement quant aux deux derniers points, en liaison avec celle qu'un autre légat, l'année précédente, avait statuée aux conciles de Paris, de Rouen et d'ailleurs, pour préparer les décrets du IVe concile de Latran [6]. Il restait à la mettre en pratique. Le cardinal remit des commissions spéciales et des pouvoirs délégués à toute une série de personnes [7]. A l'unanimité, nous dit-on, les clercs avaient demandé qu'on attribuât à Simon de Montfort, « comme seigneur et roi », le comté de Toulouse tombé en déshérence par la révolte de Raymond VI. Le légat n'avait pas le pouvoir de le faire par lui-même. Il transmit à Rome la requête. En attendant, il se fit livrer derechef en otage douze consuls toulousains et remettre le château Narbonnais, la forteresse de Toulouse, dont on expulsa les Saint-Gilles [8]. L'évêque Foulques, au nom du légat, en prit possession à la fin de janvier ou au début de

4. Mansi, XXII, 935-954 ; Hefele-Leclercq, V, 1298-1303 ; Cernai, nos 543-549.

5. Mansi, XXII, 783-798 ; Hefele-Leclercq, V, 1283-1287 ; Cernai, no 138.

6. Le cardinal Robert de Courson, chargé de préparer en France le concile de Latran. Cette législation (Mansi, XXII, 817-854 et 897-924) semble avoir été également promulguée à Bordeaux, Clermont et peut-être Reims. Le légat voulait la promulguer à Bourges, Dickson, 90, 100, 103, 112. C'est en vertu de sa légation que Robert de Courson a légitimement convoqué le concile de Montpellier (Mansi, XXII, 950-951), que Pierre de Bénévent a tenu, Dickson, 109-110, contre Luchaire, 236. Sur cette législation, Dickson, 124-127.

7. Garde du château de Foix à l'abbé de Saint-Thibery, Puylaurens, ch. xxiii, cf. Cernai, no 503, n. 1 ; garde du château Narbonnais à Foulques, Cernai, no 549 ; délégation judiciaire à l'archevêque d'Aix, pour Avignon, U. Chevalier, *Gallia christiana novissima*, VII, no 381.

8. Vaissète, VI, 453.

février, et y mit garnison [9]. Le problème politique de la capitale était réglé provisoirement. Mais le problème pastoral ? On peut affirmer que, dans le même moment, le légat décida Foulques et Dominique à transférer à Toulouse la prédication qu'ils venaient de reconstituer à Fanjeaux avec l'appui du comte de Montfort.

Sans doute la présence du prédicateur dans la cité n'est-elle attestée par une charte que le 25 avril [10]. Mais cette charte manifeste qu'il y était déjà depuis assez longtemps. Il aurait pu y venir dès le second semestre de 1214 [11]. Il ne semble pas qu'il l'ait fait. Le seul document direct qu'on ait de son activité montre qu'il agit à Toulouse sous l'autorité du cardinal légat [12]. Or, il n'a pu rencontrer le légat et recevoir délégation qu'en janvier 1215, à l'assemblée de Montpellier [13]. Prieur de Prouille, ami et conseiller des évêques de Carcassonne et de Toulouse, il n'est pas étonnant qu'il ait pris part à ce concile [14] ; il n'est pas étonnant non plus qu'il ait reçu du cardinal une mission pour Toulouse. La mission même qu'il avait reçue en 1206 par délégation du légat Arnaud de Cîteaux et conservait encore en 1211 [15] ; celle qu'il tenait de l'évêque Guy de Carcassonne en 1213-1214, en tant que vicaire *in spiritualibus* [16] ; celle qu'il exerçait en somme « sans discontinuer » et « de toutes ses forces » [17] depuis près de dix ans, la charge de prédicateur de la foi. En 1210-1211, il avait aidé l'évêque

9. CERNAI, n° 549 et PUYLAURENS, ch. XXIII.
10. LAURENT, n° 61.
11. On perd sa trace à partir du 25.V.1214, où il est curé de Fanjeaux, LAURENT, n° 54. Toutefois il reçoit divers biens hors de Toulouse en juin et septembre, LAURENT, n°s 56, 57 ; JOURDAIN, n° 37 (cf. CERNAI, n° 527).
12. BALME, I, 484.
13. Pierre de Bénévent, après un bref séjour à Narbonne, passe à Castelnaudary en IV.1214 et part en Aragon. Il ne revient dans le pays que pour le concile de Montpellier le 8.I.1215, CERNAI, n°s 503 et 542. Dominique n'a évidemment pas reçu de mission spéciale en IV.1214 ; un mois plus tard, il est toujours *capellanus* (curé) à Fanjeaux.
14. CERNAI, n° 545, signale à Montpellier, à côté des évêques, d'innombrables abbés et autres supérieurs.
15. BALME, I, 187 et LAURENT, n° 10.
16. CONSTANTIN, n° 55.
17. JOURDAIN, n°s 31 et 37.

Foulques à remplir ses obligations pastorales, en prêchant près de lui à Toulouse [18]. L'interdit et la guerre avaient arrêté pour trois ans l'exercice de ce ministère dans la capitale. Au début de 1215, l'heure était venue pour Dominique de reprendre la tâche voulue par le pape, réclamée par les conciles et déléguée par le légat, aux côtés de l'évêque. Il gagna Toulouse.

La route du Lauragais, généralement dirigée vers l'Ouest, obliquait franchement au Nord au moment d'atteindre Toulouse. Suivant les légères élévations de terre qui empêchaient la rivière Hers de se jeter d'emblée dans la Garonne, elle abordait la ville par le Sud. Au point précis où le grand fleuve, qui coulait au Nord-Est, changeait radicalement de route et repartait vers l'Atlantique, Toulouse montait la garde sur la porte de l'Aquitaine depuis deux millénaires. Capitale de l'art occitan, ville-rose, sous le bleu d'un ciel de Toscane, la « cité ramondine » étalait ses églises et ses cloîtres romans : la Daurade, Saint-Sernin à l'incomparable clocher, la cathédrale Saint-Étienne et la blanche Dalbade. Mais Dominique en arrivant apercevait avant tout les sombres murailles qui ceignaient cité et faubourg. Devant lui se dressait la puissante silhouette du château Narbonnais. La forteresse rectangulaire, d'origine romaine, flanquée de larges tours à plateforme, défendait la porte de Narbonne [19]. Occupée maintenant par l'Église, elle n'était plus redoutable. Un jour Dominique s'installerait à cette ombre puissante.

Et son ministère des âmes commença. Nous en connaissons déjà la figure habituelle. Prédicateur délégué, son activité de réconciliation envers les hérétiques l'amenait à rédiger pour eux des lettres officielles qui certifiaient la conversion et rappelaient la pénitence. Elles étaient pour ces malheureux de première importance, car elles leur

18. Appendice IV.

19. Vaissète, VI, 482 ; J. de Malafosse, *Le château Narbonnais*, dans *Revue des Pyrénées*, 1896, 345-374 et J. Chalande, *Les fortifications romaines et du moyen âge dans le quartier Saint-Michel, Toulouse*, dans *Bulletin de la soc. archéol. du Midi de la France*, XVIII (1914), 76-82 et 217-230, spécialement, 222-227. Il était armé d'au moins 5 tours et séparé de la muraille, qu'il précédait par un fossé considérable.

rendaient le commerce des catholiques. Un chrétien, en effet, risquait les sanctions qui frappaient les hétérodoxes, s'il hébergeait sciemment quelqu'un d'entre eux chez lui [20]. Il n'en allait pas de même avec un repenti. Un jour un maître pelletier, Raymond Guillaume d'Hauterive, qui possédait parmi ses compagnons un parfait converti, voulut que Dominique l'autorisât expressément à le garder chez lui et confirmât par un document officiel qu'il n'encourrait de ce chef ni dommage, ni infamie. On conservait au XIVe siècle cette lettre testimoniale dont on a la copie [21]. Un sceau y était pendu jadis : celui dont Dominique s'était servi naguère à la prédication de Prouille [22]. Lui-même, dans le texte, en réservant l'autorité du cardinal légat, se donnait le titre de *Predicationis humilis minister*. L'ancienne Prédication de Jésus-Christ refleurissait à Toulouse sous sa direction et sous le contrôle du légat d'Innocent.

L'action de Dominique produisait ses fruits habituels. Cette fois encore elle retentit profondément parmi les femmes. Au début de l'été [23], Foulques octroyait à frère Dominique un hospice qui dépendait du chapitre de Saint-Étienne et de l'abbaye de Saint-Sernin [24]. Il le donnait,

20. Disposition classique sur les *receptores*, réitérée encore à Montpellier, MANSI, XXII, 952.

21. BALME, I, 484.

22. *Ibid.*, n. a.

23. L'acte n'est daté que de l'année de l'Incarnation 1215 (donc entre les 25.III.1215 et 1216). Il porte la mention : *comite Montisfortis principatum Tolose tenente*. Il est donc antérieur à l'installation de Simon comme comte de Toulouse, donc au moins au 7.III.1216 (VAISSÈTE, VI, 482). Mais, avant cette date, Foulques n'est pas encore revenu à Toulouse (CERNAI, n° 573, n. 2) et Dominique, à peine revenu de Rome, n'a pas eu le temps de produire de nouveaux fruits apostoliques. L'acte est donc antérieur au départ des deux hommes pour le concile de Latran, en IX.1215. Il est postérieur à la concession de Toulouse en commende au comte de Montfort, fin V.1215 (CERNAI, n° 565 et 564, n. 1). Il est donc du début de l'été. BALME, II, 9, n. a, suivi par LAURENT, n° 67, n. 1, s'est laissé impressionner par la non-mention de cette possession dans la charte de confirmation des biens de Prouille, le 8.X.1215 (LAURENT, n° 62). Mais il a tort de croire que Dominique avait reçu cette donation pour Prouille. Cette charte est probablement du même jour que LAURENT, n° 60, cf. *infra*, n. 42.

24. LAURENT, n° 67. Sur cet hospice, CATEL, II, 151 et SALVAN, *Histoire générale de l'Église de Toulouse...*, II, Toulouse 1859, 513 ; PERCIN, 15, n° 24 et BALME, II, 10-11 et les notes.

avec ses dépendances, pour l'œuvre des dames converties et pour les frères qui les gouvernaient au spirituel comme au temporel. L'origine de ces converties n'était pas indiquée dans le texte. On a pensé, donc, qu'il s'agissait d'ouvrir une réplique, une filiale de Prouille. Mais un an et demi plus tard, une lettre du pape Honorius III apporta des détails significatifs [25]. La maison était devenue un véritable couvent, avec des sœurs et une prieure à la tête. Elle souffrait d'une grande indigence. Dominique avait profité d'une visite à la Curie pour obtenir du pape un pressant appel à la charité des Toulousains et de leurs *capitouls*. Pour animer leur générosité, le pape laissait entrevoir l'inquiétante éventualité, si la détresse augmentait encore, où ces pauvres filles, « regrettant les délices d'Égypte », redeviendraient « pour les autres autant que pour elles un piège et un danger d'écroulement moral. » On comprend assez ce langage. Il s'agissait d'une maison de filles repenties, devenues religieuses [26].

La prostitution qui avait fait sa réapparition en Occident avec la renaissance et la prospérité urbaines, préoccupait particulièrement les prélats dignes de ce nom [27]. Conscients des origines avant tout économiques et sociales de ce mal, ils n'hésitaient pas devant des solutions les plus hardies. Innocent III n'avait-il pas abordé lui-même ce problème dès le début de son pontificat, en osant conseiller à certains chrétiens charitables d'aller chercher une épouse parmi ces pauvres filles [28] ? A Paris, Foulques de Neuilly, un grand réformateur et prédicateur de croisade que Foulques de Toulouse n'avait pu manquer de connaître, avait organisé en 1206 des communautés de filles repenties qui donnèrent bientôt naissance au grand monastère de Saint-Antoine [29]. A Toulouse, le problème était aigu depuis long-

25. LAURENT, n° 78, du 28.I.1217.
26. SCHEEBEN, 164-165 a le mérite d'avoir découvert le véritable caractère de cette fondation.
27. SIMON, 1-10.
28. « Presentium auctoritate statuimus ut omnibus qui publicas mulieres de lupanari extraxerint et duxerint in uxores, quod agunt in remissionem proficiat peccatorum. » Lettre du 29.IV. 1198, POTTHAST, n° 114, PL., 214, 102.
29. A. CHARASSON, *Un curé plébéien au XIIe s., Foulques, curé de Neuilly-sur-Marne*, Paris 1905, 49-62.

temps. Au milieu du XIIe siècle l'hérésiarque Henri de Lausanne, encore en paix avec l'Église, avait déjà déclenché une action pour marier les prostituées [30]. Au tournant du XIIIe et du XIVe siècle, la parole d'un célèbre franciscain convertirait si profondément quelques filles de joie que l'abbaye de Saint-Sernin leur concéderait un hospice voisin, devenu peu après le monastère des sœurs de Saint-Sernin [31]. N'était-ce pas cet hospice que, moins d'un siècle auparavant et pour le même but, l'abbaye avait concédé à saint Dominique, à la requête de l'évêque ? L'histoire en tout cas se répétait. Le monastère de Saint-Sernin reprenait et menait à bon terme l'institution autrefois ébauchée par l'hospice Arnaud-Bernard. L'œuvre de Dominique n'avait pas duré bien longtemps. Sans doute les bouleversements de la révolte de Toulouse en 1217 l'avaient-ils emporté peu après sa naissance.

Ainsi Dominique ne prêchait pas qu'aux hérétiques. Il n'instruisait pas seulement. En véritable apôtre, il attaquait aussi les vices ennemis du salut. Et quand il avait touché les cœurs et les intelligences, il tendait la main aux pénitents, payait de sa personne et n'hésitait pas à créer de nouveau un couvent pour dominer les causes matérielles de la chute morale. Ce faisant, il n'atteignait pas que des femmes. Son zèle pour les âmes était si rayonnant qu'il rassemblait autour de lui des hommes convaincus. Il n'en manquait pas à Toulouse. Dominique avait toujours eu des amis dévoués et des admirateurs dans la ville. Certains désirèrent aller plus loin que l'admiration. Ils voulurent le suivre et l'imiter. Mais il ne leur suffit pas d'entrer dans la Prédication ; ils voulurent devenir ses religieux, ses frères.

Alors se produisit la péripétie principale de la vie de saint Dominique, celle qui devait achever de lui donner sa taille historique et porter à travers les siècles le retentissement de sa personnalité. Au cours de ce ministère à Toulouse, réalisant enfin un long dessein antérieur, le prédicateur devint un fondateur ; l'apôtre se fit patriarche. L'ordre de saint Dominique vint au monde.

30. BORST, 85.
31. *Gallia Christiana*, XII, 121. Autres indications sur le Languedoc, SIMON, 7.

En avril 1215, deux importants bourgeois de Toulouse se donnèrent à lui [32]. Le terme dont se servent les sources pour désigner cet acte, « obtulerunt se », n'a qu'une interprétation possible [33]. Ils se lièrent à lui par une profession religieuse, pour former une communauté. Le *Libellus* de Jourdain de Saxe fait sentir la solennité de ce geste.

« Lorsqu'approchait la date où devait s'ouvrir le concile de Latran, au temps où les évêques se préparaient à s'en aller à Rome, deux Toulousains distingués et capables firent leur oblation à frère Dominique. L'un d'eux était frère Pierre Seila, le futur prieur de Limoges ; l'autre, frère Thomas, doué de beaucoup de grâce et d'éloquence. Le premier, frère Pierre, possédait auprès du château Narbonnais des maisons hautes et nobles. Il les transmit à frère Dominique et à ses compagnons qui, à partir de ce moment, trouvèrent dans ces maisons leur premier logis toulousain. Dès lors, tous ceux qui étaient avec frère Dominique se mirent à descendre les degrés de l'humilité et à se conformer aux mœurs des religieux [34]. »

L'historien n'en est pas réduit à cette notice sommaire présentée par Jourdain sous le titre significatif : *Des deux premiers frères qui firent leur oblation à frère Dominique.* Deux documents capitaux et quelques textes secondaires permettent d'en éprouver l'exactitude et de les commenter.

Le 7 avril 1215, deux frères, Pierre et Bernard Seila s'acquittèrent en commun d'une dette qui grevait leurs biens indivis, récemment hérités de leur père [35]. Feu Bernard Seila était un personnage de premier plan ; viguier de Toulouse, il administrait les droits du comte dans la ville et rendait en son nom la justice [36]. L'héritage était assez considérable. Le 25 avril suivant, les deux frères en faisaient le

32. JOURDAIN, n° 38.
33. VICAIRE, *Fondation*, 125-127.
34. JOURDAIN, n° 38.
35. Texte retrouvé par BALME aux archives nationales de Paris, BALME, I, 506.
36. BALME, I, 504. Sur l'office de viguier, VAISSÈTE, XII, 320-321.

partage [37]. Fait remarquable : tandis que l'aîné, Bernard Seila, recevait directement sa part, Pierre ne la recevait pas lui-même ; un autre se substituait à lui, par le conseil et la volonté duquel le partage était fait, frère Dominique. Le 7 avril, Pierre Seila avait encore agi en son nom personnel. Quel événement était intervenu depuis, qui lui avait enlevé la capacité juridique de disposer de sa fortune et d'accepter son héritage, pour remettre à Dominique cette capacité ? Un acte public qui dans nos sociétés contemporaines ne sort plus d'habitude de tels effets civils mais les produisait par contre au moyen âge et jusqu'aux temps modernes : la profession religieuse envers un supérieur. La charte de partage est explicite sur ce point. Elle précise même que frère Dominique ne reçut pas l'héritage de son religieux à titre personnel, mais au nom d'une communauté, une « maison régulière » qu'il avait déjà constituée.

Jourdain de Saxe s'exprime donc avec exactitude lorsqu'il parle de l'oblation de Pierre Seila vis-à-vis de saint Dominique. Son récit nous fait aussi connaître le nom d'un second bourgeois de Toulouse, Frère Thomas, qui se donna en même temps. Il précise enfin que ces deux professions furent les premières de la communauté. C'est donc entre le 7 et le 25 avril 1215 que saint Dominique institua sa maison religieuse à Toulouse, c'est-à-dire, on le précisera bientôt, son ordre des Prêcheurs. Cette date avait jusqu'ici partiellement échappé à l'histoire [38].

La charte de partage signale encore quelques détails sur l'installation de la communauté. Des biens de feu Bernard Seila, Dominique et ses frères ne recevaient que des maisons, avec ce qu'il fallait pour y vivre : la moitié de la vaisselle, du linge et du mobilier. Les biens fonds, les parts de moulins drapiers — une des richesses de l'artisanat toulousain — les fiefs et autres sources de revenus étaient abandonnés à Bernard le jeune. On notera la pauvreté de cette fondation, sans dotation, ni terres, ni propriété d'aucune sorte, hors la propriété du logis.

Les maisons, au nombre de trois, étaient sises près de la

37. LAURENT, n° 61. Pour le commentaire de cet acte, BALME, I, 504-507.
38. VICAIRE, *Fondation*, 127-128.

porte de Narbonne. La principale s'appuyait, à sa droite, au mur gallo-romain qui servait encore de mur à la cité ; à sa gauche, à la maison de Pons Estève ; devant elle, la charrière publique, ou grand'route ; derrière, la maison de Guillaume de la Plaine. Une deuxième maison se trouvait en arrière de celle de Guillaume. Une troisième, de l'autre côté de la route et en dehors des murailles, jouxtant le château Narbonnais et le portail du palais comtal. La Providence avait bien servi Dominique et ses frères. Il n'avait pas sans doute expressément recherché la protection du château Narbonnais ; l'année suivante il se transporterait avec sa communauté en plein cœur de la ville. Toutefois la proximité des gens de l'évêque et de ses soldats devait établir dans ce quartier un calme propice à la vie régulière. Et puis, la porte de Narbonne n'était-elle pas celle du Lauragais, de Fanjeaux et de Prouille ?

La maison principale des Seila existe toujours au bord de la grand'rue, inchangée dans ses œuvres extérieures, quoique ses souvenirs dominicains y aient été récemment profanés. Jourdain nous la décrit en deux termes précis : *sublimis et nobilis domus* [39] ; cela veut dire qu'elle était en pierre et pourvue d'un étage, ou chambre haute. Elle se présente encore ainsi. On peut toucher le mur gallo-romain ; une vieille tour, en particulier, qu'on a nommée la tour saint Dominique. Délaissée par la communauté dès l'année suivante, la maison resta néanmoins dans l'ordre. Après 1233 elle servit à l'Inquisition [40]. Abandonnée au XVIIIe siècle, elle appartint à des communautés religieuses qui respectèrent la chapelle commémorative qu'on avait établie à l'étage. C'était vraiment la chambre de saint Dominique, c'est-à-dire, le dortoir primitif des frères où Dominique, quand il y consentait, pouvait s'étendre dans la nuit. On y vénérait encore au début du XXe siècle un muret, d'un mètre environ de hauteur, qui courait le long de la paroi sud ; on l'appelait le banc de saint Dominique. Probablement, le haut du mur gallo-romain, dont les maçons

39. N° 38.

40. Les inquisiteurs y logèrent jusqu'en 1585, où ils allèrent s'installer au couvent des Jacobins ; mais ils y gardèrent leur tribunal, PERCIN, 14, n° 21.

médiévaux, en élevant la chambre haute, avaient laissé vers l'intérieur la largeur superflue. Ils agrandissaient de la sorte la chambre de plus d'un mètre et gagnaient un banc de pierre comme ils aimaient en avoir chez eux. Après les expulsions du XXe siècle, l'archevêché de Toulouse s'installa dans le logement. Un nouvel occupant, vers 1930, fit disparaître l'autel et les tableaux dominicains et nivela le vénérable mur. On fit de ce logis un appartement locatif, ce qu'il est encore aujourd'hui [41]. L'ordre de saint Dominique ne trouvera-t-il personne pour racheter son berceau véritable, décaper les murs en arrachant les papiers à fleurs, enlever les cloisons et reconstituer la simplicité de la chambre haute du XIIIe siècle, comme on fit si bien à Fanjeaux à propos d'une maisonnette qui ne présente pas les garanties d'authenticité absolue de la maison de Pierre Seila ?

Que faisait-on dans ce logis ? A quelle activité se livrait la communauté ? Un nouveau document, postérieur de deux mois à la charte de partage, nous apporte de vives lumières. On devait être au milieu de juin [42]. D'importants événements venaient de se produire. Au début d'avril, le pape, refusant d'attribuer à Simon de Montfort les domaines de Raymond VI et l'indépendance à l'égard du roi de France, s'était borné à lui confier la garde des territoires conquis, en attendant la décision du IVe concile de Latran convoqué pour novembre prochain. Le même mois,

41. BALME, II, 54-55 ; CHALANDE, *Histoire des rues de Toulouse*, Toulouse 1927, 33. L'église actuelle a été bâtie sur l'ancienne audience du tribunal en 1648. La chapelle de la chambre de saint Dominique dut être restaurée à cette époque, mais elle existait déjà auparavant. Il y avait à l'autel un tableau représentant les flagellations du saint, plus tard un tableau du rosaire. On y voyait aussi le crucifix dit de saint Dominique, BALME, I, 423, n. 3 ; PERCIN, 14, n. 20. Voyez dans BALME, I, 505 une gravure représentant la chapelle en 1893. Le frontispice de la maison représenté dans BALME, II, 55 , a aussi disparu. La chapelle existait encore en 1926, CONSTANT, 291-295.

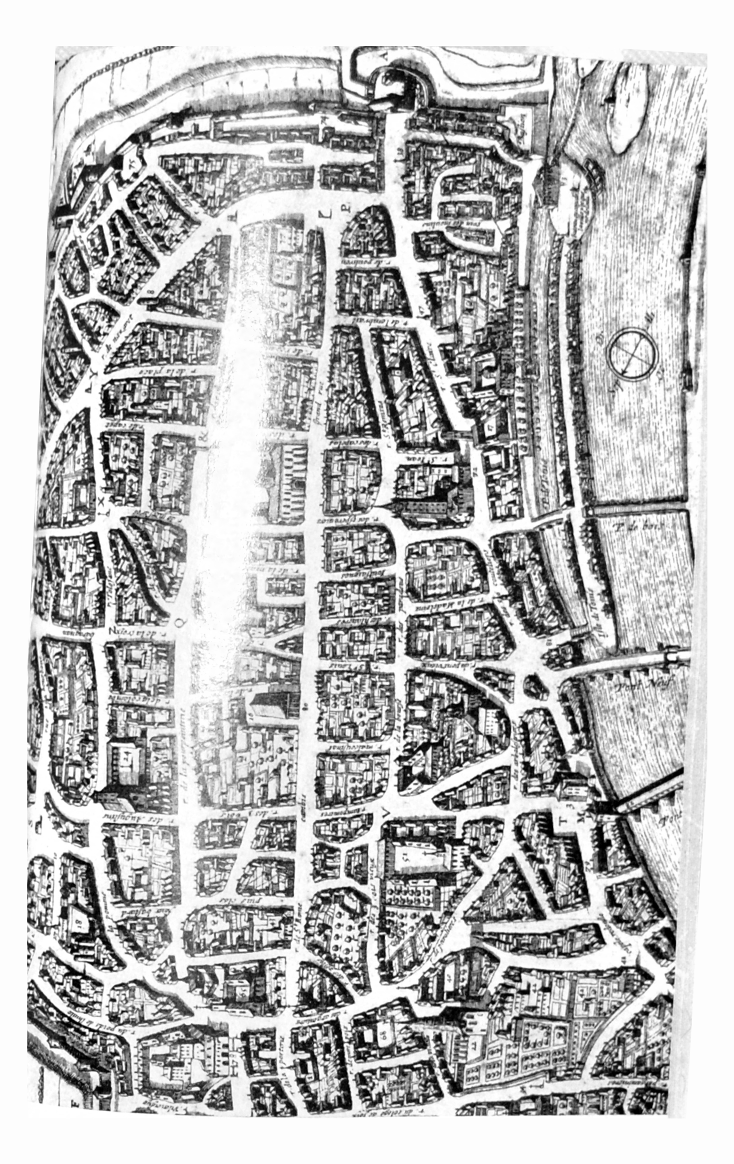
42. LAURENT, n° 60. La charte porte les mêmes indications chronologiques que celle de l'hospice Arnaud-Bernard. Sa date se situe donc entre fin mai et début septembre 1215. Nous pensons qu'elle fut rédigée au moment où Pierre de Bénévent venait de quitter Toulouse, donc au milieu de juin, CERNAI, n° 567. Pour les événements, CERNAI, n°s 550-567.

Philippe-Auguste laissa son fils Louis accomplir enfin son vœu de croisade, accompagné de Guy des Vaux-Cernai et de nombreux barons. Simon de Montfort, Pierre de Bénévent, Arnaud de Cîteaux se hâtèrent à sa rencontre. Tout se passa le mieux du monde. La quarantaine de Louis se réduisit à un cortège militaire à travers le Midi subjugué. Au début de juin l'équipe entière de ces hautes autorités religieuses et politiques pénétra dans la capitale. Simon venait de prendre possession du château Narbonnais. Avant le départ de Louis, on prit de graves mesures politiques et militaires, en commençant le long travail d'abattre les murailles de la ville. On prit également les mesures religieuses qui s'imposaient. Pierre de Bénévent quittait Toulouse avant le milieu de juin pour retourner à Rome. Il fallait régler avant son départ la situation de la Prédication. Le légat, le comte, l'évêque et ses conseillers s'en occupèrent ensemble [43]. Dominique tenait jusqu'à présent ses pouvoirs du légat. C'était maintenant à l'évêque de les lui déléguer. C'était à lui également, d'après le droit contemporain, d'approuver la maison religieuse qui venait de se constituer [44]. Il fit l'un et l'autre geste et son intervention fut couchée dans une charte par sa chancellerie.

L'évêque n'attribuait pas la charge de prédication à Dominique seulement : il la donnait à tous ses compagnons présents et à venir, c'est-à-dire à tous les membres de la communauté comme telle. En outre, selon le procédé classique de l'approbation, il inscrivait dans la charte le « propos religieux », ou règle sommaire de ces frères. Enfin, il conférait aux frères par ce document une aumône selon

43. Toutes les décisions religieuses un peu notables des affaires de l'Albigeois ont été prises en conseil, durant ces années, selon les usages de l'Église et du monde féodal. En particulier la décision de Montfort en 1214 de doter l'équipe des prédicateurs de Dominique, JOURDAIN, n° 37. Jean de Navarre nous apprend que ce fut également le cas deux ans plus tard de la décision de Dominique de disperser sa prédication de Toulouse, *Proces. Bon.*, n° 26. Montfort, Arnaud de Cîteaux, Foulques de Toulouse et d'autres prélats donnèrent leur avis. C'est le signe qu'ils étaient intervenus déjà dans la fondation, cf. JOURDAIN, n° 37, 39, 47.

44. VICAIRE, *Fondation*, 129-130, où l'on tâche à dissiper les équivoques et les anachronismes qui règnent traditionnellement sur la question de l'approbation et de la confirmation de l'ordre.



des conditions précises. Telle était la charte de Foulques, véritable charte de mission et d'approbation de l'ordre de saint Dominique. Il convient de citer ce texte tout entier.

« Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Nous portons à la connaissance de tous, présents et à venir, que nous, Foulques, par la grâce de Dieu humble ministre du siège de Toulouse, afin d'extirper la perversion de l'hérésie, chasser les vices, enseigner le symbole de la foi et inculquer aux hommes une saine morale, instituons prédicateurs dans notre diocèse frère Dominique et ses compagnons, dont le propos régulier est de se comporter en religieux [45] en s'en allant à pied, et de prêcher la parole de vérité évangélique dans la pauvreté évangélique.

Mais, parce que l'ouvrier mérite sa nourriture [46] et qu'on ne saurait museler le bœuf qui foule l'aire [47] et qu'à plus forte raison celui qui prêche l'Évangile doit vivre de l'Évangile [48], nous voulons que ces hommes, lorsqu'ils iront prêcher, reçoivent de l'évêché la nourriture et tout le nécessaire. Avec le consentement du chapitre de l'église du Bx Étienne et du clergé diocésain de Toulouse, nous assignons à perpétuité aux susdits prédicateurs et à ceux que le zèle du Seigneur et l'amour du salut des âmes armeraient pour accomplir de la même manière le même office de prédication, la moitié de cette troisième partie de la dîme qui est affectée à l'ameublement et à la fabrique de toutes les églises paroissiales qui dépendent de nous. Ainsi pourront-ils se vêtir, se procurer ce dont ils ont besoin durant leur maladies et se reposer quand ils le voudront. S'il reste quelque superflu à la fin de l'année, nous voulons et statuons que celui-ci soit reversé pour l'embellissement des mêmes églises paroissiales ou pour l'usage des pauvres, selon que l'évêque le jugera opportun. Puisque le droit prévoit qu'une partie notable des dîmes doit toujours être assignée et distribuée aux pauvres, il est évident que nous

45. « Religiose proposuerunt incedere ». Le *propositum* est la règle de vie. Le mot *religiose* signifie la vie communautaire. Sur l'expression « religiose [viventes] » utilisée par les chartes pour des religieux non classiques, DEREINE, *Prémontré*, 371, n. 4.

46. *Matth.* X, 10 ; *Luc*, X, 7.

47. I *Cor.* IX, 9. Cf. *Deut.* XXV, 4 ; I *Tim.* V, 17-18.

48. I *Cor.* IX, 14.

sommes tenus d'assigner de préférence une partie des dîmes à ceux qui, pour le Christ, ont choisi la pauvreté évangélique et s'efforcent ainsi, à grand labeur, d'enrichir tous et chacun des dons du ciel, tant par leur exemple que par leur doctrine. De cette façon les fidèles dont nous moissonnons les biens temporels nous mettront en mesure de semer par nous-mêmes et par d'autres les biens spirituels [49], en toute convenance et opportunité.

Donné en l'an de l'Incarnation 1215, sous le règne de Philippe, roi des Français, le comte de Montfort tenant la principauté de Toulouse et le même Foulques y étant évêque. »

Au premier abord on ne voit pas clairement si le propos religieux des prédicateurs que signalait la charte, n'était pas un propos individuel plutôt qu'un programme de communauté. Mais l'on sait d'ailleurs que saint Dominique et ses compagnons formaient communauté depuis plus de deux mois. On remarquera de plus que l'aumône de l'évêque était donnée au groupe tout entier sans qu'on précisât un système de distribution. Cela démontre que le groupe était organisé.

Le programme de prédication était exprimé en termes remarquables. « Extirper la perversion de l'hérésie, chasser les vices, enseigner le symbole de la foi, inculquer aux hommes une saine morale. » C'était, précisément avec ses quatre termes, le programme complet de la prédication pastorale que le pape Innocent rappelait aux évêques méridionaux dans sa lettre du 8 mars 1208 [50]. Le premier canon du concile d'Avignon, que les légats Hugues de Riez et maître Milon présidèrent le 6 septembre 1209, en avait détaillé le contenu [51] : « s'opposer comme un mur » aux erreurs hérétiques et « prêcher la foi orthodoxe »; « détester si vigoureusement en parole et en actes les adultères, fornications, parjures, usures, haines, aggressions violentes et autres péchés mortels, qu'on inspirât du même coup les vertus de la perfection, la paix, la patience et la justice ». Le canon rappelait aux évêques avec vivacité

49. I *Cor.* IX, 11.
50. *Supra*, ch. IX, p. 294 et n. 81.
51. MANSI, XXII, 785.

leur devoir pastoral de prêcher plus fréquemment que jamais et avec plus de soin. Il leur demandait de se faire aider pour cela par des prédicateurs vertueux et sensés. La charte de Foulques faisait allusion à cette disposition dans sa dernière phrase : « par nous-mêmes ou par d'autres. » Au reste était-elle autre chose qu'une mise à exécution du canon d'Avignon lui-même ?

La communauté de la maison de Pierre Seila constituait vraiment une prédication. On a vu que le saint se donnait en ce temps le titre de *predicationis minister humilis* et continuait d'utiliser le sceau de la Prédication de Jésus-Christ. Il y avait ainsi continuité certaine entre l'ancienne Prédication de Narbonnaise et celle de 1215. L'une et l'autre n'avaient d'autres limites territoriales que celles de la province ou du diocèse où elles étaient instituées. Mais l'objet de la Prédication nouvelle était autrement étendu que celui de la Prédication de Narbonnaise. La perspective du canon d'Avignon l'avait transfigurée. Quoique la Prédication de Narbonnaise ne négligeât pas d'évangéliser les catholiques, pour les confirmer dans la foi [52], elle n'assumait spécifiquement dans la prédication des évêques que les actions « contre les hérétiques ». Celle de Dominique s'adressait maintenant aux fidèles comme aux hétérodoxes ; elle concernait la morale évangélique autant que la doctrine de foi. Dominique et ses frères seraient de véritables vicaires de l'évêque en matière de prédication.

La grande nouveauté de cette mission de prêcher, cependant, n'était pas surtout la nature et l'étendue de son objet, mais le fait qu'elle était conférée de façon permanente et qu'elle l'était à une communauté. La délégation de l'*officium predicationis* par un évêque à un prédicateur n'était pas chose rare [53]. Il existait même à l'époque, en dépit de la réprobation des conciles, des « prédicateurs de louage » et un véritable « affermage » de la prédication d'une paroisse et même d'un diocèse [54]. On n'avait jamais vu, cependant, la prédication déléguée à un corps tout entier.

52. *Supra*, ch. VII, p. 232 et n. 138.
53. LADNER, 20-21.
54. LADNER, 26-28.

On ne l'avait surtout jamais vue déléguée même aux membres *à venir*[55] d'une communauté, *à perpétuité*[56]. La disposition était si nouvelle au point de vue juridique que, dans la rédaction de la charte de Foulques, on négligeait les précisions les plus élémentaires sur le système d'attribution de cette charge à chacun des membres de la communauté et sur le contrôle de la science et de la moralité des candidats à la prédication. Foulques s'en remettait à Dominique, signe de sa pleine confiance, signe également de la hâte qu'il avait de trouver des collaborateurs. Il faut dire par conséquent que la prise en charge de la prédication de l'évêque, telle qu'elle était contenue dans la charte d'approbation de la Prédication de Toulouse, constituait une innovation grave et signifiait une étape décisive dans le développement du système pastoral de l'Église. On en verrait bientôt les conséquences.

Le propos régulier des prédicateurs de Toulouse n'était pas moins inouï pour des religieux. Il restait sans doute en contact avec celui de la Prédication de Narbonnaise. On aperçoit clairement la volonté de Dominique et de ses compagnons de poursuivre l' « imitation des apôtres » dont Diègue avait donné et la règle et l'exemple : « aller prêcher à pied la parole de la vérité évangélique » et pratiquer le type « évangélique de la pauvreté ». Si l'on hésitait sur l'interprétation de cette dernière expression, la pratique constante de Dominique dans sa prédication depuis 1206 lui servirait de commentaire. La pauvreté évangélique de la charte de 1215 comportait évidemment l'interdiction de l'usage du cheval, le refus d'emporter sur soi de l'argent, l'hébergement et la nourriture au hasard des hospitalités, la mendicité de porte en porte et tous les autres points de la *regula apostolica*. A plus forte raison comportait-elle l'absence de propriétés de rapport qu'on a signalée à propos de la charte des frères Seila. Jourdain la confirme en effet, en lui assignant ce motif : « pour que le souci des affaires temporelles ne fût pas un obstacle au ministère de la prédi-

55. Cf. la phrase *et aliis...*, LAURENT, nº 60.
56. Les avantages sont accordés *in perpetuum*, preuve que la mission l'était aussi.

cation »[57]. On reconnaît l'esprit de Dominique. Vivre d'aumône n'était pas seulement une imitation du Sauveur et des apôtres, mais une libération spirituelle. Il l'avait éprouvé dès les jours de la mission de Narbonnaise.

Mais les membres de la Prédication de Narbonnaise ne formaient pas communauté. Dominique et ses éventuels compagnons à la Prédication de Prouille vivaient dans une communauté qui n'était pas la leur et qu'ils n'avaient pas à nourrir. La maison de Pierre Seila, au contraire, devait être un centre permanent où les prédicateurs devaient vivre[58], se préparer à leur tâche, refaire leurs forces après les ministères, se soigner durant leurs maladies, trouver des vêtements et autres fournitures indispensables[59]. Comment assurer l'existence d'une maison si lourde ? Faire comme les cathares en dotant l'hospice qui les accueillait ? Mieux, réaliser l'ultime intention de Diègue au temps de son départ en demandant à un évêché les ressources nécessaires pour alimenter la vie de ce centre[60]. Mais avoir un gîte et une table assurés par une dotation, n'était-ce pas porter atteinte à la pauvreté évangélique du prédicateur ?

On a l'impression que les rédacteurs de la charte se sont donné un mal énorme pour résoudre une situation quasi contradictoire. Leur solution, en tout cas, s'avère imparfaite et instable. Ils n'envisageaient même pas les données principales du problème, celles qui paraissaient devoir au maximum écarter de la communauté la pauvreté évangélique : la préparation directe de la prédication par le travail intellectuel et la formation morale et scolaire des recrues, deux charges également dispendieuses et improductives. L'évêque assignait à perpétuité une partie des dîmes à l'entretien de la maison. Nous avons appelé cette dotation une aumône. Jourdain de Saxe lui donnait, non sans raison, le nom de revenu[61] ; c'en était un, véritablement, puis-

57. N° 42. La phrase concerne une décision de 1216, déjà mise en pratique en 1215.
58. Quoique la charte de Foulques ne le dise pas, celle des frères Seila permet de le conclure. A quoi, sans cela, aurait servi la vaisselle et le linge ?
59. Cf. charte de Foulques.
60. Jourdain, n° 28. Cf. *supra*, ch. VII, n. 128-130.
61. Jourdain, n°s 40 et 42 ; cf. n° 37.

qu'elle était assurée chaque année. Et pourtant, Jourdain hésitait à son tour ; la deuxième rédaction de son *Libellus* marquait une restriction [62]. C'est qu'en effet, le donateur s'était efforcé de donner à son geste le caractère précaire et limité d'une aumône.

Il était limité dans ses destinataires. Seuls y auraient droit les malades et les gens fatigués qui devaient s'arrêter entre deux tournées missionnaires. Il l'était dans sa destination, l'achat de vêtements, de médicaments indispensables et de nourriture pour ceux qui se reposaient. Il l'était enfin dans le temps et le montant dont il était permis d'user. Tout ce qui resterait à la fin de l'année devait faire retour à l'évêque qui en disposerait à sa guise en faveur des pauvres et des fabriques des paroisses. N'avait-on pas imaginé de même, l'année précédente à Fanjeaux, de reverser aux sœurs de Prouille tout ce dont on pourrait se priver sur les dîmes de la paroisse et les revenus accordés par Montfort [63] ? Ainsi la grande majorité de la communauté, déambulant loin du couvent, ne profiterait pas de ce don. Elle continuerait dans le ministère des âmes où elle serait engagée à pratiquer la mendicité de l'apôtre.

La nature de l'aumône accusait d'ailleurs son caractère évangélique. Il s'agissait de la moitié de la tierce partie des dîmes du diocèse, de celles au moins qui se trouvaient à la disposition de l'évêque. Le droit canon connaissait en effet, en Gaule et en Espagne, une division des dîmes en trois parties. Les deux premières étaient destinées à l'évêque et aux clercs. La troisième, simultanément, aux fabriques des églises et aux pauvres [64]. Il arrivait que l'on considérât certains religieux comme « pauvres du Christ [65]. » A plus forte raison, les prédicateurs ou les maîtres sacrés dont le ministère spirituel ne pouvait avoir de rémunération directe. En 1220 l'évêque Tello de Palencia concéderait

62. Il marque le revenu d'un caractère provisoire, par l'incise : « [*tantum reditus*], *eis adhuc habere complacuit* », n° 42.

63. JOURDAIN, n° 37.

64. C. 26-30, *Causa* XIII, qu. 2, éd. FRIEDBERG, 696-697. Autres indications dans MANDONNET-VICAIRE, I, 134, n. 106 et G. LEPOINTE, art. *Dîme* dans *Dict. de Droit canonique*, Paris 1949.

65. Sur l'expression *pauperes Christi* ou *Dei*, appliquée à des religieux, cf. LACGER, *Albigeois*, 611 ; MENS, 17 et 254 ; BORST, 91.

le quart de la tierce partie des dîmes du diocèse à l'entretien des clercs chargés de l'enseignement et à la construction des bâtiments des écoles palentines [66].

Les quatre maximes scripturaires invoquées par la charte de Foulques, et d'ailleurs traditionnelles pour justifier le système des dîmes, soulignaient elles-mêmes que cette concession ne portait pas atteinte au caractère apostolique de la pauvreté des prédicateurs. Il suffit pour s'en rendre compte de les remettre dans leur contexte. « Ne possédez ni or, ni argent, ni aucune monnaie dans vos ceintures ; ni sac pour la route, ni deux tuniques, ni chaussures, ni bâton, car l'ouvrier mérite sa nourriture [67]. » Ainsi parlait Matthieu dans le premier texte cité. Et ainsi saint Paul, dans les trois autres, revendiquant le droit pour les apôtres de ne pas se livrer au travail corporel : « Est-ce une grande offense pour ceux qui sèment parmi les hommes les biens spirituels de moissonner de leurs biens matériels ?... Car le Seigneur a donné l'ordre à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile [68]. » En leur concédant à titre précaire et limité une portion des dîmes, on appliquait la règle de saint Paul. On ne sortait donc pas des normes habituelles de l'imitation des apôtres.

Il faut l'avouer, la solution n'était pas aussi claire que le voulait la charte, même si l'on remarque que Dominique

66. Lettre d'Honorius III, 30.x.1220, n° 2742 de PRESSUTTI, *Regesta Honorii papae III*, I, Rome 1888, 455, qui a lu *terrarum* pour *terciarum*, cf. DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten des MAs bis 1400*, I, Berlin 1885, 475 et n. 1038 ; BELTRÁN DE HEREDIA, 336.

67. *Matth.* X, 9-10.

68. « Sommes-nous les seuls qui n'ayons pas le droit de ne pas travailler de nos mains ? Qui a jamais porté les armes à ses propres frais ? Qui plante une vigne pour ne pas manger de son fruit ? Qui fait paître un troupeau sans se nourrir de son lait ? Est-ce en l'homme que je dis ces choses, la loi ne les dit-elle pas aussi ? Car il est écrit dans la loi de Moïse : « Tu ne musellerás pas la bouche du bœuf qui foule le grain. » Dieu se met-il en peine de bœufs ? N'est-ce pas uniquement à cause de nous que cela fut écrit ? Celui qui laboure doit labourer dans l'espérance d'y avoir part. Si nous avons semé parmi vous les biens spirituels, est-ce une grande offense que nous moissonnions de vos biens matériels ?... Ne savez-vous pas que ceux qui remplissent les fonctions sacrées vivent du temple et que ceux qui servent à l'autel ont part à l'autel ? De même, le Seigneur a donné l'ordre à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile. » I *Cor.* IX, 6-14.

avait à cette époque abandonné aux sœurs tous les biens reçus autrefois, avec les dîmes de Fanjeaux, et que la donation de Casseneuil avait provisoirement disparu [69]. L'évêque Thierry de Livonie, par exemple, ce « nouvel apôtre » dont Innocent III recommandait l'indigence aux fidèles de Saxe en novembre 1213, estimait nécessaire de dépasser par sa pauvreté le système des dîmes autorisées par les maximes pauliniennes. « Quoiqu'il lui fût permis, écrivait le Souverain Pontife [70], de moissonner les biens matériels des gens auprès desquels il semait les biens spirituels (puisqu'on ne doit pas museler le bœuf qui foule l'aire et que le Seigneur a donné l'ordre à ceux qui prêchent l'Évangile de vivre de l'Évangile), il s'est néanmoins défendu d'user de ce pouvoir pour ne pas créer un obstacle à l'Évangile du Christ auprès de ses administrés qui sont des néophytes. Il a donc porté cet Évangile sans bâton, ni besace... [71] » Durand de Huesca et les Pauvres catholiques, dans leurs propos réguliers de 1208, 1210, 1212, s'obligeaient à une pauvreté encore plus radicale. « Nous avons renoncé au siècle, écrivaient-ils, et nous avons donné aux pauvres, selon le conseil du Seigneur, ce que nous possédions ; et nous avons décidé d'être des pauvres, en telle sorte que nous n'ayons aucune espèce de souci du lendemain et ne recevions de quiconque or, argent, ni rien de tel, sauf le vêtement et la nourriture quotidienne [72]. »

Comparant le système de la Prédication de Toulouse, assurée dans ses nécessités par une aumône régulière, à la mendicité conventuelle pratiquée quelques années plus tard par l'ordre de saint Dominique, certains historiens sont surpris. Ils pensent que l'idéal de la pauvreté chez le

69. Les biens et les dîmes apparaissent parmi les biens des sœurs dans la bulle du 8.x.1215, LAURENT, n° 62. Casseneuil est au contraire expressément attribué à la Prédication par JOURDAIN, nos 37 et 40 et LAURENT, n° 74. Mais Simon de Montfort, qui avait reçu le droit d'en disposer par le légat Robert de Courson (qui dépassait les limites de sa compétence) en septembre 1214, CERNAI, n° 523, n. 1, s'était vu retirer ce droit par décision du pape en IV.1215 ; il n'en conservait que la garde, CERNAI, n° 555 et PISSARD, 58-60.

70. POTTHAST, n° 4833. PL. 216, 919.

71. *Matth.* X, 10.

72. PIERRON, 173, 176, 179-180.

fondateur a évolué au cours de ces années dans le sens de la mendicité [73]. Ils n'ont pas raison. L'idéal de Dominique dès 1206, on l'a vu, était « la règle des apôtres ». Il comportait la mendicité à titre essentiel. Dominique l'a pratiquée comme les Pauvres catholiques. Mais avant 1215, pas plus que les Pauvres catholiques [74] ou l'évêque de Livonie, il n'avait eu besoin de l'inscrire dans une vie conventuelle. Là gisait précisément la difficulté. On comprend qu'il ait tâtonné avant de trouver la solution définitive. La seule évolution qu'on puisse percevoir ne porte pas sur l'idéal mais sur les dispositions juridiques et pratiques qui lui permirent, entre 1215 et 1220, d'établir la mendicité jusque dans la vie conventuelle des Prêcheurs.

Telle qu'elle était, la mendicité itinérante des compagnons de saint Dominique en 1215 était déjà une grande hardiesse. On l'a dit à propos du colloque de Montpellier [75]. Il est inutile d'y revenir. Mais il faut ajouter qu'en 1213-1214, les conciles de Paris et de Rouen, tenus par le légat Robert de Courson, venaient d'exprimer sur ce point une nouvelle fois la position traditionnelle. Ils faisaient précepte formel aux supérieurs de moines et de chanoines, chaque fois qu'ils autorisaient un de leurs religieux à sortir, « de bien veiller à lui fournir en quantité suffisante les chevaux et le viatique qui lui étaient indispensables ainsi qu'à ses acolytes ; car ce serait une honte pour le Seigneur et pour la classe de ce religieux, qu'il fût contraint de mendier » [76]. Toutefois, en 1215, rien de sem-

73. Par exemple, B. ALTANER, *Der Armutsgedanke beim hl. Dominikus*, dans *Theologie und Glaube*, 1919, 416. Cf. LAMBERMOND, 10-15.

74. Le propos des Pauvres catholiques confirmé par le pape n'est pas la règle d'un ordre, c'est un propos de prédicateurs itinérants non conventuels. Seuls leurs convertis laïcs peuvent se former en communautés (à Elne, par exemple), qui vivent du travail de leurs mains, comme les premiers franciscains. Nous avons traité spécialement la question dans MANDONNET-VICAIRE, I, 162, n. 19 et II, 193, n. 73 ; cf. aussi GRUNDMANN, 106 et n. 70 ; 117, n. 92 ; 130, n. 115 ; 133 et n. 117-118 ; 140-141.

75. *Supra*, ch. VI, p. 190 et n. 63 à 66.

76. MANSI, XXII, 828 et 908. Le mot *ordo*, ici, ne doit pas se traduire par ordre (religieux), mais par classe, catégorie sociale, cf. lettre d'Innocent III du 5.VII.1205, à Raimond de Rabastens, PL. 215, 682.

blable n'apparaissait dans les canons du concile de Montpellier, dont la législation réformatrice était cependant parallèle à celle des conciles français. Foulques et les autres prélats avaient eu le temps de connaître les expériences de la mission de Narbonnaise et d'apprécier le ministère de Dominique. Ils savaient que de 1206 à 1212 un bon nombre de lettres du pape avaient approuvé, dans ce cas et dans plusieurs autres que nous mentionnerons, la prédication mendiante [77]. Peut-être même Foulques le cistercien se rappelait-il l'exemple de saint Malachie raconté par son ami saint Bernard. « Il s'en allait à pied, avec des gens à pied, lorsqu'il allait prêcher, tout évêque et légat qu'il fût, selon la forme apostolique... En servant l'Évangile, il vivait de l'Évangile [78], ainsi que l'avait établi le Seigneur en disant que l'ouvrier méritait son salaire [79]... Et quand entretemps, il lui fallait se reposer, il le faisait dans les lieux sacrés [80]. » Foulques avait donc osé couvrir la prédication itinérante et mendiante de ses prédicateurs.

Là s'arrêtent les informations de nos documents principaux. Aucune charte n'est là, malheureusement, pour nous renseigner sur la vie intérieure de la communauté, sa prière, son observance, comme les chartes des Seila ou de Foulques le font pour la maison, la pauvreté et la prédication [81]. Les frères, nous dit Jourdain de Saxe, « se conformaient aux mœurs des religieux » [82]. Et il commente cette phrase par une allusion explicite à la spiritualité monastique d'un célèbre chapitre de la règle de saint Benoît [83]. On peut relever dans des textes épars des indications qui confirment et détaillent l'information globale de Jourdain.

77. La lettre du 17.XI.1206, LAURENT, n° 3, et les lettres en faveur des Pauvres catholiques, PIERRON, 23-29, 33-38, 40-41, 44-46.
78. I *Cor.*, IX, 14.
79. *Luc* X, 7 ; cf. *Matth.* X, 10.
80. *Vita Malachiae*, PL. 182, 1097-1098.
81. C'est l'origine des erreurs de SCHEEBEN dans les ch. 2 et 3 de la 3e partie, les plus mauvais de son bel ouvrage. Il échafaude ses reconstitutions prétendues dans les vides de la documentation. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 182, n. 66.
82. N° 38.
83. « Ceperunt magis ac magis ad humilitatem descendere » ; cf. *Règle de saint Benoît*, ch. 7, sur les 12 degrés de l'humilité, véritable échelle de Jacob.

Les compagnons de Dominique étaient des clercs. Nul ne le met en doute. Ils n'auraient pu sans cela recevoir l'office de la prédication. Leur prière était celle des clercs, c'est-à-dire l'office canonial [84]. On peut le dire *a priori* : c'était la position universelle des clercs à l'époque et en droit et en fait. Nul indice n'y contredit. L'attachement de saint Dominique à cet office jusqu'à l'heure de sa mort [85], sa persévérance et son assiduité extraordinaire à la prière [86], pour ne rien dire de sa fidélité à l'imitation des apôtres [87], en sont des preuves manifestes. La communauté pouvait peut-être chanter les heures dans la maison de Pierre Seila. Par contre, les frères n'ayant pas le privilège de l'autel portatif — ils ne l'obtiendraient qu'en 1221 — il leur était strictement impossible d'avoir la messe dans leur maison [88]. Il leur fallait donc « courir en ville » [89]. Un texte autorise à penser qu'ils allaient célébrer la messe conventuelle à dix minutes de là, dans la chapelle Saint-Romain dont la propriété leur serait concédée l'an d'après [90]. C'est dans cette chapelle en effet que Dominique, au milieu de l'été 1215, donna l'habit et reçut la profession d'un nouveau religieux, frère Jean de Navarre [91]. Le geste de la

84. SCHEEBEN, 141 et 148 le nie sans preuve. Affirmations aussi péremptoires que gratuites. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 167, n. 27.
85. Cf. *supra*, ch. III, p. 107 s.
86. Cf. *supra*, ch. IX, p. 312 s.
87. *Act.*, II, 46 et VI, 4. Aussi les cathares récitaient-ils leurs prières communes 7 ou 14 fois par jour, BORST, 190-191.
88. Jusqu'au 6.V.1221, les Prêcheurs lorsqu'ils n'avaient pas d'église propre, étaient obligés de courir en ville *(discurrere per loca)* pour entendre la messe ; or ils étaient souvent logés hors des localités ! Le pape leur accorde à cette date le privilège de l'autel portatif. LAURENT, n° 142. Cf. VICAIRE, *Fondation*, 131, n. 4, à propos de la malencontreuse correction de l'éditeur du texte. Cette correction maladroite remonte d'ailleurs haut, BALME, III, 343, n. a et 345.
89. Cf. n. préc.
90. LAURENT, n° 70.
91. *Proces. Bon.*, n° 27. Il est tout naturel qu'on ait permis à Dominique et à ses frères de célébrer dans cette chapelle dès 1215. La concession de la propriété n'était pas nécessaire pour cela. Elle le devint l'an prochain, quand les Prêcheurs installèrent leur couvent sur le terrain de la chapelle. Ainsi disparaît une difficulté de la déposition de Jean de Navarre qui a embarrassé beaucoup d'historiens, VICAIRE, *Fondation*, 132, n. 1.

profession est noté : il la reçut « dans ses mains », c'est-à-dire que, selon les formes de l'hommage féodal que Cluny avait adapté à l'engagement religieux [92], il plaça ses deux mains sur les deux mains du frère, posées sur l'évangile, tandis que le frère prononçait son vœu d'obéissance.

On notera que les deux cérémonies eurent lieu le même jour. Dominique recevait alors des recrues suffisamment sûres pour qu'il n'eût pas à envisager un temps d'épreuve ou noviciat. C'était un problème de moins à résoudre en ces commencements. Un avantage aussi pour la pauvreté du couvent et pour l'efficacité immédiate de la Prédication.

Puisqu'il y avait vêture, il y avait donc un habit [93]. On en pouvait être sûr d'avance. Trop puissante était encore l'ancienne tradition qui identifiait à peu près la vestition avec l'engagement religieux. Les cathares et les vaudois eux-mêmes n'avaient-ils pas leur habit propre ? Les frères de Dominique portaient évidemment la tunique blanche de leur père [94]. Ils portaient aussi la couronne cléricale, dont le concile de Montpellier venait de rappeler la règle et la mesure aux différentes catégories d'ecclésiastiques [95]. C'était, entre les deux tonsures supérieure et inférieure, une couronne de cheveux plus étroite que celle des séculiers, mais plus vaste que celle des moines. Enfin, ils chaussaient des souliers montants [96].

Sans doute était-ce ce costume que représentait le nouveau sceau de Dominique. Le sceau existait encore à Prouille au XVIIe siècle, au bas d'une charte de 1221. Jean de Réchac y lut la légende caractéristique « S[igillum] D[ominici] ministri predicationis ». Quétif en fit un dessin, que fit graver Echard. Cette gravure, à son tour, servit de base aux reproductions ultérieures. Il avait la forme en navette et représentait dans le champ que cernait l'ins-

92. VICAIRE, *Fondation*, 126 et n. 2, 127.

93. SCHEEBEN, 161 et 204, le nie pourtant, gratuitement ! A cette époque non seulement les religieux catholiques de toutes les catégories ne se concevaient pas sans leurs habits et signes propres sur lesquels légiféraient récemment encore les conciles de Paris, Rouen, Montpellier, mais les apostoliques, cathares, vaudois et Pauvres catholiques, également (PIERRON, 174 et 181).

94. Cf. *supra*, ch. III, n. 10.

95. MANSI, XXII, 941 et 945.

96. *Ibidem*, 945.

cription un religieux en chape, tenant un bâton dans la droite[97]. Le titre « minister predicationis » avait servi quelques mois plus tôt dans la lettre à Guillaume-Raymond d'Hauterive[98]. Elle manifestait la continuité réelle de l'ordre de saint Dominique avec la Prédication de Toulouse et la Prédication de Jésus-Christ, dont le sceau, on se le rappelle, avait encore servi au bas de cette lettre. L'existence d'un nouveau sceau, par contre, signifiait la discontinuité juridique : le passage d'une prédication légatine contre les hérétiques à la prédication diocésaine pour l'enseignement à tous, fidèles et infidèles, de la doctrine et de la morale évangéliques. Dominique devait conserver ce sceau personnel jusqu'à la fin de sa vie[99]. L'opposition des symboles utilisés par chacun des deux sceaux était chargée de sens. L'agneau ressuscité pour la Prédication de Jésus-Christ. Le prêcheur itinérant pour la Prédication de saint Dominique.

Il semble qu'on doive situer au cours de l'été 1215 la visite que Dominique fit un beau matin au professeur de théologie du chapitre de Saint-Étienne, l'anglais Alexandre Stavensby[100] ? Le maître était dans sa classe. Il vit entrer le prêcheur avec six (?)[101] compagnons, tous vêtus du même habit. Ceux-ci lui déclarèrent qu'ils voulaient

97. RECHAC, 205 ; ECHARD, I, 85 ; MAMACHI, I, App. 5 (en frontispice) ; BALME, II, 115. Mamachi reproduit le dessin d'Echard ; Balme le transforme librement et modifie l'inscription. Le dessin retrouvé par Echard dans les papiers de Quétif était peut-être approximatif. Aussi nous fions-nous à la lecture directe de l'inscription par Réchac : *minister predicationis*, et non *predicationum* (Echard), qui n'a pas de sens. La formule *minister predicationis* est de 1215, *supra*, p. 329 et BALME, I, 484. A partir de 1216, Dominique porte le titre de *prior S. Romani*, *prior* ou *magister predicationis* [*S. Romani*], comme dit Foulques, non sans archaïsme, dans la charte de 1221 au bas de laquelle est suspendu le sceau (LAURENT, nº 134), *magister ordinis predicatorum* (cf. *supra*, ch. VII, p. 226 à 228). Le type en navette est classique pour les sceaux des supérieurs ecclésiastiques à cette époque.

98. *Supra*, p. 329.

99. Charte du 21.IV.1221, LAURENT, nº 134.

100. HUMBERT, nº 40. L'information précise que le maître enseigna les frères *multo tempore* ; leur départ ayant eu lieu en mi-1217, le début de l'enseignement doit être placé dès le début de la communauté, en 1215.

101. On ne peut garantir ce chiffre, qui semble appelé par des raisons symboliques. Cf. n. suiv.

s'inscrire à son école et désiraient beaucoup entendre ses leçons. Ils n'en avaient pas tous également besoin. Le maître jouit désormais, pendant longtemps, de leur amitié familière et les instruisit comme des écoliers. Quelque dix ans après, il évoquait le souvenir de cette rencontre, qui l'avait d'autant plus impressionné que, le matin même, atteint de somnolence tandis qu'il préparait son cours, il avait rêvé de sept étoiles vives qui grossissaient bientôt de telle sorte qu'elles emplissaient le monde de lumière. L'anecdote est jolie et si les fioritures n'en sont pas très originales [102], son fond historique est incontestable [103]. Elle manifeste l'importance fondamentale accordée par le saint, dès les origines de sa communauté, aux études théologiques, source de la prédication. Ne s'était-il pas formé ainsi lui-même à Palencia ? Le ministère pressait à Toulouse. Foulques avait le plus urgent besoin de ses prédicateurs. Dominique trouvait néanmoins le temps de conduire ses frères à l'école ! On peut juger par là combien il y tenait. Parmi les fournitures indispensables que les dîmes devaient financer, Jourdain de Saxe nomme les livres en première place [104]. Est-il besoin de dire qu'on ne trouve pas trace, à cette époque non plus qu'à la suivante, d'un travail manuel des frères, en dépit de la tradition monastique, également vivante parmi les clercs réguliers [105].

102. On retrouve le symbolisme des 7 étoiles à propos de saint Edmond de Canterbury et de saint Bruno, W. WALLACE, *Life of St. Edmund of C.*, Londres 1893, 563 ; ASS *Oct.* III, 602-603.

103. B. JARRETT, *The English Dominicans*, Londres 1921, 2-3 ; W. A. HINNEBUSCH, *The early english Friars Preachers*, Rome 1951, 443-445, qui établit la solidité de cette information et donne des détails sur ce maître qui passa à Bologne, où il retrouva l'ordre (FRACHET, 20), puis devint en 1224 évêque de Coventry, où il favorisa spécialement les Prêcheurs († 1238).

104. Nº 39.

105. La tradition monastique, enseignée par le *De opere monachorum* de S. Augustin, atteignit aussi les chanoines réguliers, par l'*Ordo Monasterii*, cf. DEREINE, *Chanoines*, 389-390, 399 et *Springiersbach*, 427-430 ; ils y voient une nécessité de l'imitation des apôtres. C'est également le cas de S. Julien, évêque de Cuenca, d'après le *Martyrologe romain* : « opere manuum more apostolico sibi victum quaerens ». Certains apostoliques comme les Humiliés, les cathares (BORST, 188), l'acceptent aussi. Mais les vaudois se l'interdisent avec rigueur, à cause de *Joh.* VI, 27 : « Travaillez non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui demeure pour la vie éternelle. » GONNET, 219, 223-224, 229-230. Aussi les Pauvres

L'étude et le ministère des âmes en avaient pris la place. Sur ce point encore, l'ordre de saint Dominique à Toulouse s'avérait original, audacieux. On le lui reprocherait encore bien des années plus tard.

Le nombre des frères s'accrut rapidement. En avril 1215, à peu de jours des professions de Pierre Seila et de frère Thomas, un autre frère était entré. Il devait être plus âgé et plus mûr que les autres, on le voit par la charte du 25 avril, car Dominique lui donna sur-le-champ une place privilégiée dans la communauté, une sorte de sous-priorat [106]. Il se nommait Guillaume Raymond. Peut-être ne persévéra-t-il pas, ou mourut-il bientôt ? Il n'en reste pas d'autre trace. Tandis que frère Guillaume Claret, frère Noël et frère Vital étaient restés à Prouille [107], il est très probable que Dominique l'Espagnol avait rejoint saint Dominique à Toulouse, s'il ne l'avait pas accompagné d'emblée. Le 28 août, Jean d'Espagne prit l'habit, on l'a dit. Dès le milieu de l'été, la Prédication de Toulouse compta donc au moins six religieux ; probablement bien davantage. Jourdain de Saxe précise que la maison principale ne suffit pas à loger tout le monde. Il fallut occuper les autres [108]. L'an d'après, on déménagea [109].

Une fondation dont l'essor fut si rapide ne fut évidemment pas le fruit du hasard ou seulement des circonstances. Elle ne fut pas l'œuvre non plus uniquement du fondateur. D'autres figures ont apparu, chemin faisant, dans la préhistoire de son ordre : Simon de Montfort, les évêques d'Osma, de Toulouse et de Carcassonne, plusieurs légats et, finalement, le pape Innocent lui-même. Au moment où l'on vient d'achever le récit de la fondation, il est fructueux de jeter un coup d'œil en arrière, pour discerner, dans la mesure du possible, l'aide que Dominique reçut des

catholiques, pour se distinguer des vaudois, acceptent-ils le travail manuel de ceux d'entre eux qui ne sont pas occupés à disputer ou exhorter, PIERRON, 174, 178.

106. « Totum hoc fuit factum consilio et voluntate domini fratris Dominici et fratris Willelmi Raimundi » LAURENT, n° 61.

107. LAURENT, n° 66.

108. N° 38.

109. LAURENT, n° 70 et JOURDAIN, n° 44.

hommes et des événements. Les traits de sa physionomie, ses mérites propres et ses inspirations en paraîtront d'autant plus nets.

Non, la Prédication des maisons de Pierre Seila ne fut pas une improvisation. Ce que l'on sait du caractère ferme et réfléchi de son auteur suffirait à persuader du contraire. On l'a vu, la fondation qui se fit à Toulouse se préparait l'année précédente à Fanjeaux [110]. C'est là qu'elle serait née sans doute si une intervention très autorisée n'était venue décider Dominique à réaliser son œuvre de préférence dans la capitale du comté.

Si l'on remonte plus haut encore, on retrouve huit ans plus tôt les projets et les réalisations du fertile Diègue d'Osma : le plan qu'il faisait d'un groupe de prédicateurs efficaces qu'on instituerait avec l'assentiment du pape pour diffuser la vérité de foi et la défendre contre les hérésies [111] ; l'instauration, à laquelle il avait pris une part décisive, de la Prédication de Jésus-Christ. Or la communauté des maisons de Pierre Seila sortit de cette Prédication contre les hérésies, reconstituée à Toulouse dans les premiers mois de 1215. Dominique n'avait cessé d'être fidèle aux inspirations et aux institutions de son évêque Diègue. L'œuvre de 1215 fut l'aboutissement d'une longue pensée, mûrie à la lumière d'une expérience exceptionnelle ; seules les circonstances en retardèrent longtemps l'exécution. Mais dès que l'heure sonna, par la réconciliation de Toulouse, la fondation se fit.

Comme il recueillit le couvent de Prouille des mains de son évêque, en multiplia les recrues, fixa la vie spirituelle et la règle, constitua le patrimoine et éleva les bâtiments, Dominique recueillit le projet d'une équipe de prédicateurs qui, pour défendre l'Évangile, useraient des armes de l'imitation des apôtres. On remarquera l'idée, qui se fit jour dans les plans de 1207, de s'adresser au pape pour obtenir la mission de prêcher. Elle était bien naturelle chez les membres d'une mission pontificale. Elle donnait cependant au projet un horizon très vaste, et pour tout

110. Cf. *supra*, ch. IX, p. 300 et 321-323.
111. N° 28.

dire universel. Huit ans après sa mort, Diègue demeurait le principal inspirateur de saint Dominique, à l'origine de son ordre.

Foulques, cependant, occupait une place importante à côté de l'évêque d'Osma. S'il avait été ce prélat perfide, cruel et batailleur que présentent trop d'ouvrages d'histoire, on comprendrait difficilement la part qu'il prit à la fondation et les sentiments qui l'unirent à saint Dominique.

« Cependant, raconte Jourdain, l'évêque Foulques de Toulouse, d'heureuse mémoire, qui éprouvait pour frère Dominique bien-aimé des hommes et de Dieu une tendre affection, voyant la régularité des frères, leur grâce et leur ferveur dans la prédication, fut transporté de joie à cette aurore de lumière nouvelle. Avec le consentement de tout son chapitre, il leur accorda le sixième de toutes les dîmes du diocèse, pour qu'ils se procurassent avec ce revenu ce qui leur était nécessaire en fait de livres et de vivres [112]. »

La charte de l'évêque n'est pas mal résumée dans ce texte ! La priorité de la fondation sur le geste de Foulques est justement notée. L'évocation des sentiments qui l'animèrent serait-elle seule erronée ? En fait, on a pu récemment découvrir le facteur qui égara des historiens sincères et défigura Foulques à leurs yeux : l'emploi d'un document commode, mais privé de crédit, que contredisent quasi toutes les sources [113]. Celles-ci laissent de Folquet de Marseille, devenu Foulques de Toulouse, l'image d'un prélat austère, courageux et désintéressé, bien décidé à sauver la foi de ses ouailles, mais plein d'ardeur pastorale et nullement dénué de miséricorde envers les corps et les âmes [114]. Il avait connu Dominique à partir de 1207.

112. N° 39.

113. C'est la traduction du XVe s., en prose, de la seconde partie de la *Chanson de la croisade*. Cette traduction, largement utilisée par VAISSÈTE, à la place de la chanson disparue jusqu'à la fin du XIXe s., trahit son original et défigure systématiquement Foulques, dont elle fait un traître méchant et cruel. STRONSKI, 96*-99*. Sur l'unique récit défavorable de la chanson, 95*. L'on reviendra plus loin sur cet épisode (1216).

114. STRONSKI, 95*, 99*-104*. Aux récits et anecdotes rassemblés par l'auteur, il faut joindre les témoignages d'apostolat repêchés dans les documents de l'inquisition par BALME, I, 171-172 et n., p. 180 et DOUAIS, *Documents*, I, LXXV et n. 1 à 3 ; CERNAI, 464 ; BOURBON, n° 15, n. 3.

Désireux d'appliquer les prescriptions du pape et du concile d'Avignon, il associa en 1210-1211 Dominique à sa prédication. Il était naturel qu'il l'associât de nouveau en 1215, à Toulouse, avec les méthodes qu'il avait appréciées.

De lui-même, pourtant, il l'aurait gardé à Fanjeaux, en ce centre d'opération si particulièrement bien placé d'où son ministère rayonnait depuis près de dix ans. Ne venait-il pas de doter sa nouvelle équipe en ce lieu et de lui procurer la base stable d'une église ? Mais Pierre de Bénévent, le légat, était intervenu au concile de Montpellier. Il avait ses idées et, peut-être, des instructions précises. Celui qui avait rassemblé le concile à proximité suffisante de Toulouse « parce que cette cité, on le sait, est la tête et la sentine de toute la malice des perversions hérétiques »[115] voulait qu'on installât également Dominique et ses compagnons dans la capitale. La Prédication contre les hérétiques se rétablit donc à Toulouse sous l'autorité du légat. Elle devint quelques mois plus tard la communauté régulière que Foulques devait doter. Elle s'épanouit alors en Prédication diocésaine.

L'intervention de Pierre de Bénévent continuait celle des légats antérieurs, à commencer par Arnault de Cîteaux[116]. Les liaisons nombreuses et continues de Dominique avec les représentants du pape en Albigeois[117], posent finalement la question de la part au moins indirecte qui revient à Innocent III dans la fondation de Toulouse.

Innocent III porte la principale responsabilité des événements du Midi de la France au cours desquels est né l'ordre de saint Dominique. Nul ne fut plus conscient de la crise de la prédication dans cette région comme dans toute

115. La lettre de convocation du concile publiée par MANSI, XXII, 950-951, où se trouve cette phrase, est au nom du légat Robert de Courson. Mais Pierre de Bénévent avait lui-même convoqué le concile qu'il allait présider, CERNAI, n° 542.

116. BALME, I, 187. La délégation à Dominique des pouvoirs de prédicateur contre les hérétiques par Arnault de Cîteaux dut être durable, peut-être jusqu'à l'arrivée de Pierre de Bénévent ?

117. Pierre de Castelnau, Raoul de Fontfroide, Arnault de Cîteaux, Navarre d'Acqs, Garsie de l'Orte, Pierre de Bénévent. Guy de Carcassonne, chef et ami de saint Dominique, était également vicaire du légat Arnault.

l'Église. Avec une grande persévérance, par ses lettres ou par ses légats, même après le déclenchement de la croisade, il s'efforça de maintenir et d'intensifier la prédication des évêques dans la plénitude de leur programme pastoral. On doit attribuer à l'insistance du pape le premier canon du concile d'Avignon (1209), ébauche du canon X^e^ du prochain concile de Latran (XI, 1215) dont Innocent fut l'auteur principal. La charte d'approbation de la Prédication de Toulouse se référait à cette législation. Dominique dut à l'action d'Innocent III de discerner si clairement la mission d'Église qui définit son ordre et la place que cet ordre allait occuper aux côtés de l'évêque, comme collaborateur et vicaire de sa mission pastorale.

Faut-il aller plus loin et faire remonter au pape l'idée d'une équipe de prédicateurs mendiants ? Il est certain que depuis 1203 Innocent s'occupa de lancer partout où la prédication ordinaire s'avérait dangereusement insuffisante des missions de prédicateurs exemplaires, dont les contingents étaient demandés surtout aux cisterciens. La Prédication de Narbonnaise ne fut pas la seule de ce type [118]. A ces missionnaires le pape s'efforça de communiquer son esprit : convertir plutôt que détruire, éviter ce qui pourrait choquer l'hérétique lui-même, comprendre et respecter chez les dissidents tout ce qu'on pourrait tenir pour authentiquement chrétien [119].

En novembre 1206, il approuva parmi ses prédicateurs la méthode de la mendicité apostolique. Bien plus, lorsqu'en décembre 1208, comme on l'a raconté [120], se présenta devant lui Durand de Huesca, chef de ce groupe de prédicateurs sans mandat fortement apparentés aux vaudois que Diègue avait ramenés à l'Église à la dispute de Pamiers, le pape l'accueillit avec espoir et joie [121]. Il approuva le propos régulier de sa compagnie de prédication, son habit, sa pauvreté mendiante et, pour ses compagnons laïcs, le droit de refuser de prendre part à des guerres contre les

118. En Albigeois, à Constantinople, en Prusse orientale, Poméranie, Pologne, Toscane, LADNER, 40-42.
119. Cf. *supra*, ch. VI, p. 180-181 et n. 30 à 36.
120. *Supra*, ch. VIII et n. 205 à 209.
121. LUCHAIRE, 104-113 ; PIERRON, 22-51 ; LADNER, 43-48.

chrétiens[122]. Désormais, pendant cinq années, il soutint officiellement par ses lettres la mission des Pauvres catholiques contre les hérétiques et les dissidents, dans les provinces de Tarragone et de Narbonne, les appuyant de tout le poids de son autorité et s'efforçant de dissiper les préventions tenaces des prélats qui les trouvaient encore trop pareils aux vaudois. Ainsi fit-il depuis 1210 avec le groupe analogue de Bernard Prim, de Milan, qui depuis plusieurs années luttait courageusement contre les cathares albigeois par les armes de la vie apostolique mendiante[123]. Avec leurs maisons de pénitents convertis, leurs écoles, leur genre de vie et leur méthode d'apostolat, ces compagnies de missionnaires mandatées par le pape ne furent-elles pas les ébauches[124] de l'ordre de saint Dominique ? Si à partir de 1213, devant la résistance de la hiérarchie locale et sans doute les faux-pas des Pauvres catholiques, Innocent finit par renoncer à placer son espoir pour la défense de l'orthodoxie en ces convertis de trop fraîche date, ne se tourna-t-il pas du même coup du côté des clercs strictement catholiques pour susciter ou soutenir chez eux des forces de ce type ? On comprend qu'un historien averti ait soupçonné que le légat Pierre de Bénévent au début de 1215 ne faisait que répondre à une intention d'Innocent lorsqu'il donnait à Dominique les pouvoirs nécessaires pour ressusciter à Toulouse la Prédication de Jésus-Christ[125]. Faute de document, cela reste une pure hypothèse, mais une hypothèse plausible.

Toutefois, montrer que Dominique en réalisant des projets longuement éprouvés, répondait à des invitations venues de ses évêques, des légats du Saint-Siège et peut-être du pape lui-même et s'inspirait des expériences que depuis dix années il avait pu voir se dérouler sous ses yeux du côté de l'Église comme de celui des hérétiques, suffit-il à

122. PL. 215, 1514 B. Cf. PIERRON, 29-30.
123. PIERRON, 172.
124. C'est le mot employé par LUCHAIRE, 113. Il faut le corriger par ce que nous disons, *supra*, n. 74. Ébauche de Prédication, mais pas d'ordre.
125. Mandonnet. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 44. Sur la probabilité d'une liaison Innocent III, Pierre de Bénévent, Dominique, *Ibidem*, I, 172-176.

expliquer l'œuvre du fondateur et peut-il diminuer ses mérites ? Ces faits prouvent seulement la fidélité et la sensibilité aux impulsions de la hiérarchie, le sens aigu des besoins de l'Église, la lucidité devant les hommes et les événements qui le caratérisèrent. Ils exaltent d'autre part étrangement son génie qui, répondant à des incitations venues de toutes parts et trop souvent contradictoires, rassemblant des éléments de droit, d'activité, de spiritualité si peu compatibles entre eux que les innombrables essais tentés pour les combiner depuis un siècle et demi n'avaient donné naissance qu'à des composés instables, éphémères ou révolutionnaires, parvint à constituer un ordre qui traverserait les temps et ne serait pas moins vivant au XX[e] siècle qu'au XIII[e]. L'ordre de saint Dominique, carrefour dont les avenues ouvrent sur les perspectives aussi hétéroclites que celles où se détachent les recherches des chanoines apostoliques, des prédicateurs itinérants, des Pauvres catholiques, des cathares et des vaudois et les évolutions de la mission doctorale des évêques, de la pauvreté monastique et des études scolastiques elles-mêmes, est tout autre chose que chacun de ses éléments ou chacune de ses ébauches, comme le point final est autre chose que les lignes qui convergent vers lui.

Mais parce qu'il fut effectivement au terme d'une multitude de recherches et d'efforts, il en garda la richesse et l'élan. S'il eut très vite un grand succès, c'est parce qu'il recueillit beaucoup d'idées et de forces éparses dans le siècle et répondit à l'attente d'un grand nombre de gens. A l'attente d'abord des chrétiens et des vrais prélats qui s'inquiétaient d'y satisfaire. A l'attente surtout du chef de l'Église, du pape Innocent III, dont l'affaire de foi et de paix du Midi de la Gaule était l'un des plus grands soucis.

Aussi lorsque Dominique au début du mois de septembre se joignit aux responsables du pays qui, d'un mouvement unanime et d'ailleurs entraînés par la chrétienté toute entière, se rendaient à l'appel de ce grand pontife pour célébrer en novembre 1215 dans la ville éternelle l'assemblée la plus sensationnelle de tout le moyen âge, le IV[e] concile de Latran, quand il vint parler au pape de ses communautés de Toulouse et de Prouille, pouvait-il légiti-

mement espérer qu'il en obtiendrait sans peine tout ce qu'il désirait.

Il venait, nous dit Jourdain de Saxe, demander « confirmation d'un ordre qui s'appellerait et serait en effet l'ordre des Prêcheurs »[126].

126. Jourdain, nº 40. Sur la formule « qui diceretur et esset » tirée d'*Apoc.*, II, 9, Mandonnet-Vicaire, I, 159, n. 10 ; cf. aussi MG. SS, V, 351 ; *Annales regni francorum*, ed. Kurze, 1895, ad annum 749.

APPENDICE I

FOUILLES, CONSTRUCTIONS ET RESTAURATIONS A CALERUEGA (1952-55)

Les fouilles entreprises en 1952-55 pour la construction d'un quadrilatère de bâtiments autour du *torreón*, sont descendues à 4 et 5 mètres de profondeur. Elles n'ont appris que peu de chose. Sans doute le *torreón* a-t-il été toujours isolé (cf. *supra*, ch. I, n. 34), comme c'était la coutume pour les « mottes » du xe-xie siècle (cf. *supra*, ch. I, n. 41). Il est possible toutefois que des bâtiments antérieurs aient disparu sans laisser de traces, parce que leurs fondations étaient peu profondes, comme c'est le cas pour le *torreón* (CARRO, *Caleruega*, II, 47).

Les démolitions entreprises en 1952 ont révélé par contre plusieurs données intéressantes dans les bâtiments des sœurs. Les crépis de la façade du bâtiment appelé vicariat, le long de la place du village, cachaient vers l'extrémité gauche une grande porte gothique. Cette porte est toute semblable, dans sa courbure et ses dimensions, à celle du chœur des religieuses, ancienne église bâtie par Alphonse le Sage en 1266 (RODRIGUE, 331). Une petite fenêtre double en ogive existe au-dessous du toit, légèrement à gauche de la porte gothique. Sur le mur qui clôt le bâtiment, à droite de la façade, au-dessous du pignon, on a retrouvé deux fenêtre gothiques doubles, dont l'une est conservée. Ces fenêtres prouvent par leur position que le premier étage du vicariat allait jusqu'au haut de la maison. Il n'avait pas non plus de cloisons intérieures. Il constituait donc une grande salle de 42 m. de long, couverte par le toit lui-même, sur lequel on apercevait encore en 1952 des restes de lambris (CARRO, *Caleruega*, I, 7 et aussi PELAEZ, 81). La salle avait-elle d'autres fenêtres que les deux grandes du pignon et la petite à gauche de la porte ? Il n'en reste aucune trace sur la façade. Peut-être en trouverait-on sur la façade opposée, qui donne sur le cloître des sœurs ? Elle ne paraît pas avoir été sondée.

Perpendiculaire au vicariat, élevé en son milieu, le « palais » constitue également une haute salle gothique d'une cinquantaine de mètres, éclairée sur la face qui donne sur le *torreón* par sept belles fenêtres gothiques. Une huitième fenêtre, semblable aux autres ainsi qu'à celle qu'on a retrouvée à l'extrémité du vicariat, donne le jour à l'extrémité ouest de la salle. Des restes de porte ont été retrouvés entre le vicariat et le palais, le vicariat et le cloître des sœurs. A gauche de la huitième fenêtre, une troisième salle part perpendiculairement au palais. On l'appelle le noviciat. Une grande porte gothique va du palais à cette salle, dépassant largement l'étage qui divise actuellement le noviciat dans sa hauteur. La division en étage est donc postérieure à cette porte du XIIIe siècle. Il s'agissait de nouveau d'une très haute salle.

Le vicariat est orienté sud-nord ; le palais, est-ouest ; le noviciat, nord-sud. Ces trois bâtiments forment avec le chœur des sœurs, c'est-à-dire la chapelle d'Alphonse le Sage, un carré parfait. Un cloître a été construit à l'intérieur de ce carré aux XIVe et XVe siècles. La partie qui fait suite au chœur sur le quatrième côté, a été reconstruite au XVIIe siècle, date où l'on a élevé entre le vicariat et le chœur des sœurs une porterie monumentale.

De quand date l'ensemble des trois grandes salles ou les parties de cet ensemble ? Étant donné la finesse des portes et des fenêtres gothiques rencontrées, il ne peut s'agir que du XIIIe siècle. Mais de quelles parties de ce siècle ? Plusieurs dates sont possibles.

CARRO (*Caleruega*, II, 52) identifierait volontiers le vicariat à l'hospice dont parlent deux documents de 1237 et 1248, MARTINEZ, nos II et CCXVII. L'hospice était appelé explicitement l'hospice de la chapelle de saint Dominique ; il se trouvait à côté d'elle *(circa)*. Or la chapelle fut construite par les gens de Caleruega peu après la canonisation du saint (VII, 1234), à l'incitation de frère Mamès (RODRIGUE, 331), sur l'emplacement qu'occupe le maître-autel de la basilique, c'est-à-dire à 50 m. du vicariat. L'identification de l'hospice et du vicariat est donc possible du point de vue du site. Elle ne le semble pas du point de vue du bâtiment lui-même. Voici pourquoi. L'affluence des pèlerins provoqua après 1234 l'érection de l'hospice pour abriter spécialement les pauvres et les malades. Il fut évidemment construit grâce aux générosités des gens du pays et des pèlerins plus fortunés. La propriété et l'administration de la chapelle et de l'hospice appartint au diocèse, c'est-à-dire à l'évêque et à son chapitre (MARTINEZ, CCXVII). Ils veillèrent à consolider la fon-

dation en se procurant des terres avec les aumônes reçues. Ainsi achetèrent-ils en 1248 à Doña Urraca García (d'Aza) un de ses biens de Caleruega pour l'entretien de l'église, de l'hospice et de ses serviteurs, MARTINEZ, nº CCXVII. On peut douter que les dons leur eussent également permis d'élever un aussi bel édifice que celui du vicariat, surtout si l'on ajoute à ce bâtiment, comme le fait justement CARRO, le palais et le noviciat ? Toutefois le principal argument contre l'identification de l'hospice et du vicariat est l'étroite analogie de la porte gothique de celui-ci avec celle de l'église conventuelle de 1266. Les deux bâtiments doivent être contemporains.

Le nom de « palais » donné à la deuxième salle suggère une construction féodale antérieure à 1266. Mais ce nom est-il vraiment ancien ? On ne le voit paraître qu'à l'époque moderne dans la relation de la reconnaissance des bâtiments faite en 1735 par un architecte local (CARRO, *Caleruega*, II, 44 ; sur cette relation, PELAEZ, 73, n. 1). Les documents médiévaux ne le connaissent pas. N'y a-t-il pas quelque anachronisme à imaginer au XIIIe siècle, à plus forte raison au XIIe, la construction d'un « palais » à Caleruega ? Dans cette voie, on pourrait tout supposer. Par exemple qu'au milieu du XIIIe siècle, Don Fernand García, qui tenait la seigneurie de Caleruega devenue héréditaire, aurait fait bâtir cet ensemble gothique avant de l'engager à l'ordre de Saint-Jacques pour 20.000 maravédis, ainsi que Caleruega et toutes ses propriétés sises au nord du Douro (MARTINEZ, nº CCXIX). Pure hypothèse ! Ce que l'on va dire rend impossible de telles fantaisies.

Au cours du XIIIe siècle, si l'on s'en tient aux documents, une seule ère de construction est attestée à Caleruega, préparée par de gros transferts de propriété : la période inaugurée en 1266, où Alphonse le Sage fit bâtir le couvent des sœurs. L'une ou l'autre des salles fut certainement bâtie à cette date, en particulier l'église. Or la parenté des portes du vicariat et de l'église et des fenêtres du palais et du vicariat, la perfection du carré que les trois salles forment avec l'église, semblent prouver que l'ensemble des bâtiments fut réalisé d'un seul coup par le roi de Castille. La disposition des salles elle-même confirme ces indications. On remarquera, en effet, que la salle du premier étage du vicariat avec son éclairage en bout, convient heureusement à l'installation d'un dortoir régulier. Un escalier, partant de l'extrémité gauche, pouvait conduire directement dans le chœur de l'église, selon la disposition classique des monastères en Occident. Cet escalier aurait disparu au XVIIe siècle lors de la construction de la porte monumentale. Le palais et la salle per-

pendiculaire, à leur tour, conviennent à un réfectoire et à un chapitre. Il nous semble donc probable que ce qu'on nomme vicariat, palais et noviciat fut bâti en même temps que le chœur pour servir de lieux réguliers au couvent royal de Caleruega à partir de 1266.

Voici, en terminant, quelques indications recueillies sur place et complétées par l'amabilité du R. P. Carro, sur les transformations que viennent de subir ces vénérables restes. Le *torreón* a été couronné de créneaux. C'est une innovation malheureuse. Les créneaux ne conviennent pas à une « motte » du premier âge féodal comme le *torreón* (cf. *supra*, ch. I, n. 41). La galerie de bois qu'il possédait excluait les créneaux dont elle tenait lieu. Aucun vestige de plâtre ni d'enduit ne laissait supposer que la maçonnerie ait été dissimulée à l'intérieur du *torreón* à l'époque de saint Dominique ; il est donc dommage qu'on ait atténué la virilité militaire de ces murs intérieurs en les recouvrant de plâtre comme on a commencé à le faire. On a fait disparaître la grossière ogive qui couronnait la porte d'entrée, pour y mettre un arc en plein cintre. Le pied du *torreón*, dénudé sur près de deux mètres de haut par le nivellement du *patio*, a été ceinturé par un perron de trois hauts degrés qui le consolide et protège les fondations contre l'humidité. Enfin on a décoré la façade des armes des Guzmán et des Aza, sous des formes assez tardives. Cependant, quoiqu'il y ait de la sorte quelques regrets à exprimer sur ces transformations du point de vue de l'histoire (les poètes regretteront de leur côté les cigognes du *torreón*, définitivement chassées par les créneaux), on doit ajouter que le nouveau donjon a grande allure et évoque bien les origines de Caleruega et de saint Dominique.

A cinq ou six mètres au nord du *torreón*, la « cave de l'aïeule » était encore dans son état primitif en 1952. C'était un souterrain de 2 m. × 7 m. creusé dans la terre à 5 m. de profondeur. L'argile de Castille fournissait le sol, la voûte, les parois des extrémités, l'escalier de descente d'une trentaine de marches. Deux arceaux de pierre en plein cintre de 70 cm. de large, appuyés sur de petits murs latéraux, consolidaient la voûte (un troisième arceau, médian, semble avoir disparu). Pour la consolider, on a couvert de briques la voûte qui allait se trouver sous les fondations de l'un des nouveaux bâtiments. On a muré les deux extrémités. Le reste de la cave est intact pour le moment. On se propose (Carro, *Caleruega*, II, 48) de la transformer en chapelle, en couvrant de marbre d'Escobedo le sol, les murs, l'escalier et l'autel, où l'on pourrait voir, sur un bas-relief d'albâtre éclairé par l'intérieur, sainte Jeanne d'Aza en

train d'invoquer son fils, tandis que de l'autre côté on apercevrait quelques pauvres avec un tonneau. Des « fanaux à la mode de l'ancien temps » éclaireraient ce témoin du passé, d'ailleurs impossible à dater.

On n'a pas reconstitué la salle gothique au premier étage du vicariat, où l'on a établi de bonnes cellules. Mais on a mis en valeur la porte gothique retrouvée et l'une des deux fenêtres du pignon. Il est toujours question en 1956 de refaire les sept fenêtres gothiques du palais. On reconstituerait ainsi l'un des plus beaux vestiges du XIII[e] siècle à Caleruega.

En construisant trois pavillons, on a enfermé le *torreón* dans une grande cour et constitué un couvent de plus de cent cellules. Les bâtiments ne manquent pas de grandeur. Ils ne sont pas encore très dominicains, car ils ne possèdent pas de chœur mais seulement un oratoire ; cela conviendrait mieux à Loyola qu'à Caleruega. Mais peut-être a-t-on l'intention d'installer ce chœur dans la belle salle gothique restaurée du palais ? S'il en était ainsi, saint Dominique ne manquera pas de revenir souvent près de ses frères de Caleruega et de s'émouvoir, comme autrefois, jusqu'à verser des larmes en entendant leur psalmodie.

APPENDICE II

LA FAMILLE DE SAINT DOMINIQUE

Le Prêcheur castillan Rodrigue de Cerrato, qui visita Caleruega peu après 1270, donne au père de saint Dominique ces qualificatifs : *vir venerabilis et dives in populo suo* (RODRIGUE, n° 2), « honorable et riche entre les gens de son village ». En tenant compte du superlatif que semble indiquer l'expression « entre les gens de son village », faut-il traduire « l'homme riche de son village » ou « *ricohombre* de son village » ? La qualité que désigne la première traduction, qui est probable, n'exclut pas celle que l'autre exprimerait ; au contraire, elle l'appelle. A cette époque, le seigneur d'un pays en est le principal propriétaire foncier. On se trouve amené, de toutes façons, à poser la question de la *rica hombria* ou noblesse du père de saint Dominique et de ses relations avec les familles nobles de Caleruega, spécialement les Aza de Villamayor et, secondairement, les Guzmán (cf. *supra*, p. 53).

Cependant, une tradition espagnole affirme que Félix, père de saint Dominique, était un Guzmán et sa mère, Jeanne, une d'Aza. Cette tradition n'est pas, comme on l'a répété, une invention du XVIe siècle, période de grandeur inégalée de l'Espagne où l'historiographie des grandes institutions, églises, ordres, royauté et noblesse cherchait partout ses titres et faisait flèche de tout bois sans précautions suffisantes. On la voit sans doute s'épanouir avec l'imprimerie dès le XVIe siècle [1] :

1. La première étude sérieuse de cette tradition date de 1586. Elle se trouve dans MORALES, IV, F° 332 r°-351 v°. Cette dissertation de valeur utilise déjà le témoignage des mémoires de Tafur et des chartes de Caleruega. La vaste littérature ultérieure n'a guère ajouté à cela. Après les critiques un peu légères du Bollandiste CUPERUS (ASS. *Aug.* t. I, 384 à 387). BREMOND reprend les arguments de Moralès avec clarté et irénisme ; MAMACHI, 11-31, résume Brémond avant de tout reprendre, pp. 33-66 dans un discours plein d'enflure et d'injures. Les historiens ultérieurs,

mais on la découvre en plein XVe [2], et même dans les premières décades de ce siècle, lorsque Pierre de Guzmán, majordome de Louis de Guzmán, grand maître de l'ordre militaire de Calatrava (1407-1414 à 1443), fait par ordre de son chef pèlerinage à Bologne sur la tombe de saint Dominique, membre de leur famille [3]. On croit même remonter plus haut [4]. Ces premières traces (premières quant à nous qui n'en connaissons point d'autres) ne donnent pas cette information comme une découverte, mais comme un fait connu. Rien ne permet de soupçonner, par exemple, qu'elle soit issue des documents d'archives de Caleruega sur lesquels s'appuient les historiens modernes et contemporains.

Car les actes de fondation du couvent des Sœurs de Caleruega de 1266 à 1272 fournissent un troisième point d'appui notable à la tradition espagnole. Le fait que plus de vingt grands seigneurs abandonnent leurs droits en l'honneur de saint Dominique, n'est pas en soi preuve de parenté. Ils le font à la demande

jusqu'à GETINO, *Sermo ad Fratres*, ASOP vol. XX (1932), 790-796, se bornent à élaguer le texte de Mamachi. Getino a le mérite de citer les témoins de la tradition antérieure à Moralès et de presser le témoignage de Rodrigue de Cerrato. On a, entre temps, soigneusement édité les documents principaux.

2. *Andanzas e viajes de Pedro Tafur por diversas puntes del mundo avidos* (1435-1439), éd. Madrid, 1874. Le ch. XVII raconte le voyage que Pierre de Guzmán, ambassadeur de Jean II (1406-1453), fit au tombeau de s. Dominique à Bologne, parce que, dit Tafur, « este bienaventurado padre fue natural de Castilla del linaje de Guzmán de la parte de padre, e de la madre, de los de Aza ». Pierre, agissant au nom de Louis de Guzmán, fit décorer la chapelle des armes de la famille, BREMOND, 168 ; MAMACHI, 19 et 46, n. 8, après MORALES, F° 333 r°. ; repris par GETINO, ASOP, XX, 1932, 792. Sur Louis de Guzmán, cf. RADES Y ANDRADA, I, 68, c. 2.

3. Cf. n. préc.

4. En Italie, à la fin du XIVe siècle, on croyait à la noblesse de saint Dominique (« Lascio san Domenico il contado in Ispagna, dove era conte di Callagora [Calaroga] » ; *conte* est la traduction de *ricohombre* : « ricohombre de Caleruega ». JEAN DOMINICI, *Il libro d'amore di carità*, éd. A. Ceruti, Bologne 1889, 89 ; pour la date, cf. p. XXX) ; de même en Espagne, dès la fin du XIIIe siècle, au moins (GETINO, *Sermo ad Fratres*, 792-793). Dans ce dernier cas, il s'agit de traductions castillanes qui corrigent les originaux latins pour mentionner cette noblesse (pour la date de ces traductions, ca 1290, cf. l'étude de W. F. MANNING, citée *supra*, ch. I, n. 66). GETINO, *Sermo ad Fratres*, 795, après BREMOND, 103 et MAMACHI, 13, cite dix vers découverts au XVIIe s. par le général des Prémontrés Emmanuel Garcias (*Chronica Ord. Praem.*, c. 6, n° CXII) dans un manuscrit qui serait du XIIIe (?) où l'on dit : « su padre fue Felix, de los de Guzmán ». Cette chronique d'Emmanuel Garcias n'a jamais paru, GOOVAERTS, I, 291.

du roi et sous sa pression manifeste [5]. Mais les termes dont certains se servent sont à considérer avec soin. La plupart utilisent une formule succincte, absolument stéréotypée, qui dissimule les circonstances personnelles. Ils n'abandonnent qu'un avantage limité : leur *divisa*, signe du droit de *behetria* ou *naturaleza*. Ils la donnent au roi, pour le monastère que le roi constitue, conformément au privilège établi pour les Sœurs [6]. Mais deux d'entre eux emploient une formule différente, soigneusement circonstanciée. Sans doute a-t-elle été composée par le premier qui la remplit en 1266, don Juan Pérez, fils de don Pedro Núñez de Guzmán et de doña Urraca García de Villamayor [7] ; elle sert peu de temps après à Diego García, fils de don Garci Fernández de Villamayor et de doña Mayor Arias, frère de dona Urraca García [8]. Peut-être la même formule se retrouvait-elle (on en a conservé l'expression caractéristique) dans l'une ou l'autre des six chartes de donation aujourd'hui disparues de don Juan García de Villamayor, frère de Diego García [9] ; puis dans la donation de 1271, de don Gil Gómez, seigneur de Roa, Aza, Iscar, etc., leur cousin [10]. Ces quatre *ricos-hombres* donnent beaucoup plus qu'un droit de *divisa*. Ils énumèrent des biens héréditaires, des vassaux et tous les autres droits qu'ils possèdent, de quelque manière qu'ils les aient ou peuvent avoir à Caleruega pour les trois premiers, à Iscar pour le quatrième. Chacun exprime alors le motif de sa donation : « pour l'honneur de Dieu et de sainte Marie, et pour la *naturaleza* et la dévotion spéciale qu'ils ont envers saint Dominique de Caleruega ». Don Juan García précise même « la grande *naturaleza* ». Que faut-il entendre par ce dernier terme ?

Le mot désigne en soi une qualité qui vient de la naissance. En castillan moderne les acceptions sont multiples [11]. Au

5. Cf. *supra*, ch. I, p. 47 et n. 47.
6. MARTINEZ, chartes CCXXXI, CCXXXIV, CCXXXV, etc.
7. MARTINEZ, 305 (ch. CCXXXII, 22.VII.1266).
8. MARTINEZ, 304 (ch. CCXXX, sans quantième, ni mois ; sans doute postérieure à CCXXXIII, du 25.VII.1266, qui ne la mentionne pas).
9. PELLICER, F° 48 v° a vu ces chartes ; il y a relevé le motif des donations et le cite en italiques : *por la gran naturaleza que tenia con el bienaventurado santo Domingo*. Cette formule, semblable à celle des deux chartes dont nous avons le texte, paraît bien authentique. Cf. MARTINEZ, 305.
10. SALAZAR, *Historia*, III, 331 et *Pruebas*, 663 ; MARTINEZ, 324.
11. « Naturaleza se toma por la casta, y por la patria o nación », SEBASTIAN DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua Castellana o*

XIIIe siècle l'acception la plus répandue dans les textes juridiques se réfère au vocabulaire, déjà noté, de la *behetria*. La *naturaleza* est la qualité de naissance qui donne à tous les membres d'un lignage le droit d'être choisi comme seigneur d'un village. On ne peut douter que les chartes par lesquelles les *diviseros* de Caleruega renoncent à leurs droits de *behetria* utilisent précisément cette acception féodale.

La « connaturalité » féodale que les *ricos-hombres* affirment donc avec saint Dominique peut provenir de deux sources : il leur est « connaturel » féodalement comme membre du village ou comme membre du lignage de *behetria*. Plusieurs données semblent exclure le premier terme de l'alternative. Les chartes ne mentionnent pas l'intermédiaire du village. Don Gil Gómez, sire de Roa, d'autre part, lorsqu'il rédige sa charte et parle de *naturaleza*, n'a plus de droits au village : il les a abandonnés depuis plus d'une année [12]. Don Juan García, enfin, en faisant état de sa *gran naturaleza* [13], ne peut désigner une qualité par rapport au village : une telle qualité n'est pas susceptible d'être plus ou moins grande. L'autre alternative s'impose donc. La qualité naturelle que saint Dominique partage avec les seigneurs de Caleruega est la communauté du lignage, la parenté du sang [14].

S'il en est bien ainsi, le témoignage des chartes du XIIIe siècle vient à la rencontre de la tradition espagnole dont on a pu suivre la trace, en remontant, jusqu'au XIVe siècle. Quand même on pourrait établir que les deux séries de documents ne sont pas indépendantes et que la tradition espagnole est issue de l'interprétation du *naturaleza* des chartes, il resterait qu'à si peu de distance de leur rédaction, alors que les termes techniques

Española, Madrid 1611, sub. h. v. Cf. J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, II, Berne 1956, 490. Lorsque CUPERUS, ASS. *Aug.* I, 387 A expliquait la *naturaleza* des chartes de 1266-72 par la communauté du sol, il affirmait ce qu'il fallait prouver.

12. MARTINEZ, 320 (ch. CCXLI, 25.VII.1270).

13. Cf. *supra*, n. 9.

14. *Naturaleza* ne signifie donc ici parenté que par le détour du système de la *behetria* dont elle est un terme technique. MORALES F° 340 r°, l'avait bien vu : « Naturaleza siempre quiere dezir alli en el Bezerro parentesco, para que tuviessen derecho de poder tomar señor della la behetria entre parientes. Y fuera del Bezerro tambien significava parentesco el vocablo naturaleza. » Le Bezerro dont il s'agit est le catalogue des behetria de Castille compilé au XIVe siècle. Il est dommage que BREMOND, 140, n. 1 et MAMACHI, 16, n. 1 aient faussé cette citation en la tronquant. Ils affirmaient ainsi, sans preuve, que *naturaleza* signifie ici directement la parenté du sang.

de la seigneurie de *behetria* étaient d'usage courant, on n'hésitait pas à traduire le terme *naturaleza* par parenté du sang. Mais rien, nous l'avons dit, ne permet de soupçonner une telle dépendance entre les deux séries de sources. Dans ces conditions la tradition médiévale relative à la famille de saint Dominique trouve un appui ans les documents d'archives de 1266, comme dans le *dives* de Rodrigue de Cerrato, et possède de ce chef une réelle probabilité.

Elle précise à son tour les informations des chartes. Si l'on ne connaissait que ces documents, on ne pourrait savoir si le père de Dominique n'était pas du lignage d'Aza et si la parenté que les Pérez de Guzmán affirmaient à son endroit en 1266 ne leur venait pas seulement de leur mère, qui était une Aza. Mais la tradition est formelle : la parenté des Guzmán était directe et par la ligne paternelle. Ainsi les différentes branches des Guzmán, qui paraissaient en 1266 liées à Caleruega, avaient-elles été unies déjà vers la fin du XIIe siècle, à la famille d'Aza, seigneurs de *behetria* de Caleruega, par le mariage des parents de saint Dominique.

Probable, le lignage Guzmán et Aza de saint Dominique établi par la rencontre d'une tradition qu'on ne peut suivre au delà du XVe siècle et de deux mots dont l'interprétation n'est pas catégorique, n'est cependant pas démontré. D'autres explications, improbables, restent possibles [15]. La nôtre soulève

15. Voici une explication spécieuse. Il est manifeste que le monastère de Saint-Pierre de Gumiel, à la fois de Cîteaux et de Calatrava, est le centre des traditions relatives au culte de la famille de saint Dominique (cf. *supra*, ch. I, p. 80, 100, 101 et *infra*, n. 23-26). On ne s'étonne pas que le monastère le plus proche de Caleruega ait pris ce culte en charge avec les sépultures. Le document le plus ancien qu'il en ait conservé, cependant, ne donne aux parents de saint Dominique, avec toute la tradition dominicaine, que les noms de Jeanne et de Félix (cf. *infra*, n. 24). Le premier témoignage formel des ascendances Aza et Guzmán de Jeanne et de Félix, le seul qui soit antérieur au XVIe siècle, est celui de Louis de Guzmán, rapporté par Tafur (cf. *supra*, n. 2). Or Louis de Guzmán est depuis 1414 grand-maître de Calatrava, étroitement lié, par là, à Saint-Pierre de Gumiel. N'est-ce pas lui qui, découvrant à Gumiel les sépultures des parents et des frères de saint Dominique, à côté de celles des Guzmán, imagine l'apparentement ? Le lien étroit, que les chartes nous ont révélé, des Guzmán et des Aza avec Caleruega venant à la rescousse, il ne douta plus de la réalité de sa découverte et envoya son majordome décorer le tombeau de Bologne des armes des Guzmán. La tradition commençait sa course.

Cette explication a cependant la faiblesse d'utiliser à plein l'argument de silence et de négliger l'interprétation probable des

quelques difficultés. Ni Jeanne, ni Félix n'apparaissent dans les documents contemporains des Aza ou des Guzmán, pas plus sous leur prénom que sous leur nom développé. Le fait est plus surprenant pour Félix, car bon nombre de Guzmán ont signé les chartes d'Alphonse VIII, comme devaient le faire les *ricos-hombres* de Castille. Aussi tel généalogiste voudrait-il corriger le nom de Félix (qui, dit-il, « est inconnu dans sa famille et même dans tout le royaume » [16]) en celui de Fernand. Tentative toute arbitraire. D'autre part, en 1311, un « cousin de saint Dominique » signait un document à Caleruega : il portait le nom tout simple de Domingo Pérez [17]. On s'étonne également que les Prêcheurs espagnols des XIIIe et XIVe siècles n'aient pas fait d'allusions explicites aux glorieuses parentés de saint Dominique. Dans un autre ordre d'idées, si Félix de Guzmán a bien été seigneur de Caleruega, il a dû loger dans le donjon aménagé, ou tout au moins dans un logis seigneurial attenant. Or le lieu de naissance du saint, fermement attesté, est situé à près de cent mètres de là, c'est-à-dire, autant qu'on en puisse juger, à l'autre extrémité du petit village d'alors [18].

C'est vrai. Le premier argument surtout a quelque poids. Mais à la fin du XIIe siècle, seuls signaient les chartes royales les *ricos-hombres* qui suivaient le roi [19]. Si le père de saint Dominique avait précisément accepté de s'établir sur la seigneurie de Caleruega dans laquelle il possédait d'importantes propriétés, il n'avait plus lieu de signer les privilèges royaux. Il est possible d'ailleurs, on le verra, qu'il fût mort assez tôt. D'autre part, le fait que le nom de Félix ait été rare en Castille ou tout au moins dans la famille de Guzmán (et d'ailleurs aussi des Aza) [20],

mots *naturaleza* et *dives*. Surtout elle se heurte au fait que la tradition existe en Italie avant le XVe siècle, donc avant l'intervention de Louis de Guzmán (cf. *supra*, n. 4).

16. SALAZAR, *Historia*, I, 89 et 348 ; III, 320 ; MAMACHI, 6, n. 3 et 68, n. 3.

17. MARTINEZ, 360 (ch. CCLXXI, 6.VI.1311). Mais Pérez est au XIVe s. le patronyme des Guzmán !

18. La charte d'Alphonse X, du 26.VIII.1270, parle de « la Eglesia que es alli o santo Domingo nascio », MARTINEZ, 16 (ch. XIII) ce qui confirme RODRIGUE, 331. Une porte du village existait tout à côté, MARTINEZ, p. XIV ; CARRO, *Caleruega*, II, 65.

19. Seul Alphone X, après 1252, a établi que les chartes seraient confirmées également par les *ricos-hombres* absents de la cour, BREMOND, 68 ; MAMACHI, 68, n. 3.

20. MORALES, F° 341 r°, puis BREMOND, 67, ont pourtant relevé quelques nobles Félix dans les archives d'Espagne : quinze en six siècles ! Cf. MAMACHI, 7, n. 2. Un seul autre exemple dans les 328 chartes de Caleruega ; il est d'ailleurs curieux : un « Dominicus

donne une portée singulière à l'une des données de la charte de bornage de Caleruega en 1272. Celle-ci mentionne sur le territoire, à la limite de Baños, une « terre de don Félix », voisine du val de don García, un Aza [21]. Ce Félix était un *rico-hombre* puisqu'il portait le *don*. Or il avait déjà disparu en 1266, puisqu'aucun des documents de 1266-1272 ne le mentionnait. N'était-ce pas le père de saint Dominique, gros propriétaire du village ? D'ailleurs, l'éducation de Dominique et de ses deux frères, qui furent clercs on l'a vu, suppose chez les parents un niveau social insolite [22]. L'existence de l'oncle archiprêtre porte le même témoignage : les dignitaires du diocèse, archidiacres et doyens, à la différence des simples curés, se recrutaient encore à cette époque dans la classe féodale dirigeante.

Enfin, la plus grande partie de la famille de saint Dominique, comme une famille noble, trouva sa sépulture dans une chapelle du monastère voisin Saint-Pierre de Gumiel ; le fait est certain pour l'un de ses frères [23] ; il semble assuré pour son père et sa mère [24] ; possible pour l'autre frère [25]. Or cette chapelle du monastère fut également au moyen âge la nécropole des Guzmán, dont la tour patrimoniale se dressait à peu de distance [26].

Felicis » signe au couvent un appel des sœurs, le 12.IX.1283, MARTINEZ, 348 (ch. CCLVIII).

21. MARTINEZ, 23 (ch. XIX, 26.V.1272). « La tierra de don Felices ».

22. Les enfants des paysans et des artisans, au XII[e] siècle, n'avaient pas facilement accès aux écoles et ne pouvaient poursuivre de longues études ; surtout pas trois enfants dans la même famille. Cf. STELLING-MICHAUD, *L'université de Bologne et la pénétration des droits romain et canonique en Suisse*, Genève 1955, 117 et n. 5.

23. Cf. *supra*, ch. I, n. 102.

24. L'enquête de 1645 sur le culte de Jeanne d'Aza (cf. *supra*, ch. I, n. 81) mentionne entre autres documents une inscription, disparue, de l'ancienne chapelle de Saint-Pierre, au monastère de Gumiel : *Hac in sacra capilla sancti Dominici/sanctus uterque parens sistunt./Illa Johanna in sancto Paulo Penafielensi ;/ ille Felix hic requiescit adhuc*, BREMOND, 90. MANRIQUE, III, 285, publie aussi cette inscription, que contient également le livre des sépultures de l'abbaye, PELAEZ, 125. La contradiction des versets 2 et 3 (que MANRIQUE fait disparaître en écrivant : *sepulta sunt*) ferait remonter les 2 premiers versets de l'inscription avant le transfert du corps de Jeanne à Peñafiel (peu après 1318). Autres indications dans PELAEZ, 122-132.

25. Tradition immémoriale des moines de Gumiel, aux dires de MORALES, 340 v° (en 1586).

26. MORALES, 340 r°, et BREMOND, 84-86, qui relèvent en outre, d'après divers auteurs, la sépulture de quelques Guzmán, précisé-

Cet ensemble d'indices est impressionnant. Il renforce la probabilité de la tradition espagnole. L'appartenance de la famille directe de saint Dominique aux lignages d'Aza et de Guzmán expliquerait au mieux les générosités des membres de ces deux lignées, spécialement de la descendance de don Garci Fernández Aza de Villamayor, inaugurée en 1248, quatorze années avant les interventions du roi Alphonse X [27]. Un historien contemporain rappelle d'ailleurs que les Guzmán, antiques seigneurs castillans, n'ont connu la grande notoriété qu'à la fin du XIII[e], et surtout au milieu du XIV[e] siècle, lorsque Henri de Trastamare, fils de Léonor de Guzmán, après avoir tué son demi-frère, Pierre le Cruel [28], monta sur le trône de Castille. A la fin du XII[e] siècle et longtemps encore dans la suite il pouvait y avoir des gens de condition relativement simple au sein de ce lignage et qui n'arboraient pas le qualificatif de Guzmán. Il faut peut-être découvrir dans ce fait, non moins que dans la discrétion et le souci d'impersonnalité du premier hagiographe dominicain, que les autres ont simplement recopiés, la raison de l'incertitude relative où demeura l'identité de la famille de saint Dominique.

ment dans la chapelle de saint Pierre apôtre. Fr. PALACIOS. *El Monasterio de Gumiel de Hizán panteón de los Guzmanes*, dans *Boletín Fernán González*, XXXI (1952).

27. Charte CCXVII, du 23.II.1248, MARTINEZ, 281. Bien qu'il y ait vente, la cession est un acte de générosité.

28. GETINO, ASOP XX, 1932, 793.

APPENDICE III

LA CASTILLE DANS LA CONJONCTURE POLITIQUE EUROPÉENNE AU DÉBUT DU XIIIe SIÈCLE

L'ouverture de la Castille à l'Europe au temps d'Alphonse VI et de Bernard de Sédirac [1] n'avait pas seulement amené des échanges féconds dans l'ordre ecclésiastique. Les souverains s'étaient mis à tourner leurs regards vers les affaires d'outre-Pyrénées. La dynastie elle-même s'était ouverte et les mariages d'Alphonse VI avec Constance de Bourgogne, puis de ses filles avec Henri de Châlons, d'où sortit la première souche des rois de Portugal, Raymond de Bourgogne, frère du pape Callixte II et père d'Alphonse VII l'Empereur, et Raymond de Saint-Gilles, comte de Toulouse, avaient inscrit ces préoccupations jusque dans les intérêts de famille [2]. Au cours du XIIIe siècle l'orientation européenne de la dynastie castillane n'avait pas disparu, quelle que fut dans ses préoccupations la prépondérance du grand œuvre de la reconquête. Alphonse VIII à peine échappé au désastre d'Alarcos et tranquillisé momentanément par une trêve avec les Almohades, se préoccupa d'une affaire qui, si elle avait abouti, aurait procuré à la Castille une puissante extension au-delà des Pyrénées, semblable à celle dont jouissait alors l'Aragon. Il s'agissait de récupérer l'héritage gascon d'Éléonore d'Aquitaine, sa belle-mère, sur lequel il possédait des droits que ne reconnaissait pas son beau-frère le roi Jean-sans-Terre [3].

Les maladresses cruelles de celui-ci, depuis qu'en 1199 il

1. Cf. *supra*, ch. III, p. 87.
2. DESFOURNEAUX, 140-141 avec le tableau généalogique, 136-137.
3. SCHIRRMACHER, 271 ; CARTELLIERI, IV, I, 234. Alphonse, et plus encore sa femme, réclamaient la Gascogne au nom d'une donation d'Henri II et d'Éléonore d'Aquitaine, et d'une inféodation par Richard, que Jean aurait confirmée.

avait succédé à son frère sur le trône de Grande-Bretagne, ne laissaient-elles pas au roi de Castille de sérieuses espérances de réussir dans ses desseins ? Déjà il était à pied d'œuvre. Aux environs de 1200, il avait obtenu une façade et une flotte sur l'Atlantique grâce au ralliement spontané des Basques cantabriques et à l'installation de populations castillanes entre Santander et Saint-Sébastien, qu'il occupait et fortifiait [4]. La même année, il faisait un pas en avant. Les fiançailles de sa fille Blanche, nièce de Jean-sans-Terre, avec Louis de France fils de Philippe-Auguste, auxquelles par un geste sensationnel la vieille reine Éléonore avait voulu paraître en dépit de ses quatre-vingts ans [5], réalisaient en apparence l'union des maisons de Castille, de France et de Grande-Bretagne. Elles renforçaient en réalité le front commun de ceux qui convoitaient les biens de l'Anglais sur le continent. Cette entente allait sortir ses effets à partir de 1202. Cette année-là, Philippe s'immisçait dans les démêlés des barons poitevins et de leur seigneur anglais. Pour se donner clairement le droit d'intervenir, il faisait prononcer la déchéance féodale du roi Jean pour toutes les terres qu'il tenait de la France. Alors, entre 1202 et 1206, il s'assura par conquête, ralliement ou négociations, de la Normandie, du Maine, de l'Anjou, de la Touraine et même de la Bretagne [6]. Eléonore étant morte entre temps, le 31 mars 1204, Alphonse s'était mis en branle à son tour. Il fit progressivement la conquête de la Guyenne. Lorsqu'en 1206 il dut définitivement abandonner son entreprise, il avait enlevé dit-on la presque totalité de l'Aquitaine, à l'exception des places de Bayonne, de La Réole et de Bordeaux [7].

Avant de se lancer dans une entreprise aussi périlleuse, puisqu'il était entouré d'ennemis en Espagne, à commencer par ses voisins de Navarre et de Léon, on comprend qu'en 1202-1203 Alphonse VIII ait cherché des appuis auprès d'adversaires possibles de Jean-sans-Terre. Il en existait un, peut-être, à l'autre extrémité de l'Europe chrétienne, le nouveau roi de Danemark, Valdémar II (1202-1241).

Au temps de Knut le Grand, en 1016, les Danois avaient conquis l'Angleterre. Or, s'ils avaient dû l'abandonner depuis 1041, ils n'en avaient pas moins conservé leurs prétentions sur

4. SCHIRRMACHER, 268-269 ; GUINARD, 338.
5. SCHIRRMACHER, 270 ; CARTELLIERI, 37 ; LABANDE, 230.
6. PETIT-DUTAILLIS, 139-149.
7. SCHIRRMACHER, 272 ; CARTELLIERI, 233-236.

cette partie de leur royaume [8]. Philippe-Auguste le savait bien. En 1193, il avait précisément épousé la sœur du Knut VI de Danemark, Ingeburge, pour acquérir des droits sur la Grande-Bretagne, dont il ne cessa de convoiter la couronne à travers tout son règne [9]. En 1200, Blanche, la fille d'Alphonse VIII, était donc devenue la nièce par alliance du roi de Danemark. Or le Danemark, en ces années, se trouvait à une heure importante. Il avait connu vers le milieu du XIIe siècle une période assez critique. C'était le temps où, grâce à l'empereur Lothaire, les entreprises de deux puissants féodaux, le guelfe Henri le Lion, duc de Saxe, et l'ascanien Albert l'Ours, margrave de Brandebourg, avaient inauguré l'étonnante aventure du *Drang nach Osten*, cette expansion vers l'Est qui, au siècle suivant, devait porter le germanisme avec le christianisme jusqu'au bout de la Prusse et tout le long de la Baltique [10]. Henri le Lion s'était avéré un voisin particulièrement entreprenant et, finalement, dangereux, pour l'indépendance danoise. De 1152 à 1182 le Danemark sembla réduit à la condition d'un fief germanique. La dynastie, liée par mariage à celle d'Henri le Lion [11], paraissait enchaînée à la politique du Guelfe. Toutefois la mort de l'Ours en 1170, et la défaite du Lion en 1180, dans le gigantesque duel qui l'avait opposé à Frédéric-Barberousse, avaient desserré les liens et rendu sa liberté au Danemark [12]. La poussée germanique s'était arrêtée pour un temps. Les fils de Valdémar le Grand († 1182), Knut VI († 1202) et Valdémar II († 1241) portèrent le Danemark à l'apogée de sa puissance et reprirent à leur compte l'expansion vers l'Est [13]. En 1201, Knut s'emparait du Holstein ; en 1203, Valdémar se faisait acclamer à Lubeck, la ville d'Henri le Lion, comme « roi des Danois et des Slaves, seigneur de Nordalbingie ».

A cette date, le danger était reparu aux frontières germano-danoises. Otton de Brunschwick, fils de Henri le Lion, disputait la couronne impériale depuis 1197 à Philippe de Souabe, fils de Barberousse. Le pape Innocent III, arbitre de la situation, avait longtemps balancé entre les deux compétiteurs. En 1201,

8. Un prétendant Danois essayait encore de faire valoir son titre en Angleterre en 1138, GALLÉN, 207.
9. En 1193 et en 1213, Philippe Auguste affirme ses droits, GALLÉN, *ibidem*.
10. JORDAN, 121-132 et 136-139 ; CALMETTE, 358-364.
11. Knut VI a épousé en 1177 Gertrude, fille de Henri le Lion.
12. JORDAN, 138.
13. JORDAN, 187.

il se décida. Il choisit Otton de Brunschwick. Installé dans cette partie de l'ancienne Saxe qui touchait à la fois le Danemarck et le Brandebourg, fort de la nouvelle autorité que lui conféraient à la fois la couronne impériale et la faveur du chef de la chrétienté, Otton de Brunschwick ne reprendrait-il pas un jour le mouvement d'expansion de son père, brisant du coup le nouvel élan des Danois ? En dépit de la parenté et des alliances des deux rois, le danger n'était pas illusoire [14]. D'autre part, Otton était depuis longtemps lié à l'Angleterre, étant lui aussi petit-fils d'Henri Plantagenet et neveu de Richard Cœur de Lion [15], qui lui avait conféré naguère le titre de duc d'Aquitaine, en lui confiant l'administration du Poitou [16]. Ainsi se renforçait l'alliance de l'Empire guelfe et de l'Angleterre qui, dix années plus tard, allait s'écrouler dans la catastrophe de Bouvines. Du même coup se précisait l'avantage d'une accointance de la Castille et de la France avec le Danemark et le Brandebourg [17], les deux Marches du Nord communément opposées par leurs intérêts au Brunschwick et à l'Angleterre. En 1202 Valdémar II venait de monter sur le trône. C'était le moment de lui proposer une alliance matrimoniale analogue à celle que Philippe-Auguste avait contractée avec Ingeburge, sa sœur, dix ans auparavant. Le roi de France était bien placé pour suggérer une telle démarche au roi de Castille. Mais celui-ci n'y pouvait-il penser de lui-même ? Il était, par alliance, oncle de Knut VI de Danemark, dont sa propre fille Blanche venait de devenir la nièce [18].

14. Knut VI, frère de Valdémar, avait épousé Gertrude, la sœur d'Otton. L'année de la mort de Knut (1202), sa sœur Hélène épousait Guillaume de Lunebourg, demi-frère d'Otton, GALLÉN, 205-207, et tableau généalogique, I. Cela n'empêcha pas les entreprises de Valdémar sur la Nordalbingie en 1203, ni les ripostes d'Otton en 1209, FLICHE, 86, n. 20.

15. Son père avait épousé en secondes noces Mathilde, la fille aînée d'Henri II. Otton était du premier lit.

16. PETIT-DUTAILLIS, 148.

17. Sur le rapprochement du Danemark avec le Brandebourg, ou tout au moins la dynastie ascanienne, cf. *supra*, ch. IV, n. 21, et GALLÉN, 207-208.

18. Valdémar I de Danemark et Alphone VII de Castille étaient cousins germains de par leurs épouses (depuis 1157). Alphone VIII était l'oncle par alliance de Knut VI, la femme de l'un et la belle-mère de l'autre étant toutes deux filles de Henri II d'Angleterre. Ces liaisons n'entraînaient pas d'empêchement au mariage éventuel entre une fille de la maison Danoise et le jeune Ferdinand, car tantôt l'une, tantôt l'autre sortait d'un autre lit, GALLÉN, 204-205. Pour les alliances ultérieures, MANDONNET-VICAIRE, I, 97.

APPENDICE IV

APOSTOLAT DE SAINT DOMINIQUE A TOULOUSE EN 1210

Dans les actes du procès de canonisation de saint Dominique à Toulouse, les trois dépositions nos 15, 16 et 17 forment un petit ensemble. Guillelmine Martini, Noguière de Toulouse et Bécède, moniale de Sainte-Croix, parlent de la façon dont elles hébergeaient le saint ou lui rendaient service. Noguière se réfère à la déposition de Guillelmine ; Bécède témoigne en des termes parallèles et semblables à ceux de Guillelmine. Toutes deux décrivent un long ministère du saint dans la localité qu'elles habitaient. Quelle était cette localité ?

Il est manifeste d'abord que ces trois femmes portent leur témoignage auprès de la commission de Pamiers. L'enquête du procès toulousain se fit en deux centres seulement, Pamiers et Fanjeaux. Les dépositions de Fanjeaux se rencontrent dans les actes à partir du no 19 (jusqu'au no 26) ; celles de Pamiers vont jusqu'au no 17. En effet, entre 3 et 17, tous les témoins dont on nous indique la localité d'origine, à une exception près (Noguière de Toulouse), sont des environs de Pamiers (nos 3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 17). Bécède (no 17) est moniale de Sainte-Croix, localité de l'Ariège, près de Saint-Girons, où se trouve un prieuré de l'ordre de Fontevrault. On ne peut donc douter que Guillelmine Martini et Noguière de Toulouse (nos 15 et 16) déposent elles aussi auprès de la commission de Pamiers. Mais où étaient-elles quand elles ont connu Dominique ?

Noguière était autrefois à Toulouse, dont elle est originaire. L'apparentement des trois dépositions nous amène donc à penser que les deux autres s'y trouvaient également. Or cette hypothèse se trouve confirmée par le contenu des dépositions de Guillelmine et de Bécède. Celle-ci porte témoignage sur l'opinion qu'on avait de St Dominique, non seulement dans le diocèse de Couserans, où se trouve son monastère, mais aussi

dans celui de Toulouse. Elle y a donc connu Dominique autrefois ? D'autre part toutes deux, comme nous l'avons dit, signalent un ministère prolongé du saint ; à elles deux, elles l'ont hébergé plus de 400 fois. Quelle localité pouvait exiger un ministère aussi durable, sinon la seule très grande ville du pays, Toulouse ? Or nous savons que Dominique fut également hébergé à Toulouse par l'évêque Foulques lui-même, chez qui le rencontra souvent Aimery de Solignac, cistercien de Grandselve, SALAGNAC, II, 5. Cela prolonge encore la durée de ce ministère. A quelle date a-t-il eu lieu ?

Il ne peut s'agir du ministère de Dominique à Toulouse à partir de 1215. Le saint logeait alors parmi ses frères, chez Pierre Seila. Cependant, avant avril 1214, date de la réconciliation des Toulousains (CERNAI, n° 507) ou mieux avant février 1215, date où l'évêque put rentrer dans sa ville en occupant le château Narbonnais, le ministère catholique y était impossible à cause de l'interdit et de l'insécurité. Cela durait depuis la fin de mai 1211, départ solennel du clergé sur l'ordre de Foulques (CERNAI, n° 234), ou même depuis le 2 avril 1211, exil volontaire de Foulques (CERNAI, n° 221). C'est donc avant ces dernières dates qu'il faut situer la plus grande partie du ministère de Dominique dans la ville. Si l'on remarque maintenant qu'avant mars 1210 (CERNAI, n° 162) la ville était déjà frappée de l'interdit depuis octobre 1209 (CERNAI, n° 138 et TUDELE, 97) et que, ainsi qu'on l'a dit, l'apostolat du saint avant la croisade (été 1209) s'était principalement porté sur la région de Fanjeaux et de Carcassonne, on en conclura que l'apostolat principal de Dominique à Toulouse, au cours duquel il rencontra Foulques et Aimery de Solignac, se plaça entre mars 1210 et mai 1211.

Cela concorde précisément avec ce que l'on sait du ministère intense de Foulques auprès de ses ouailles durant l'année 1210 (TUDELE, 111). Il mettait alors à profit la bonne volonté forcée de Raymond VI et des Toulousains. On s'explique aussi comment le 15 mai 1211, Dominique se trouvait à Lavaur aux côtés de Foulques, qui venait d'abandonner Toulouse (CERNAI, n° 221) et fit alors à Prouille sa principale donation (LAURENT, n° 8) ; comment le 20 juin 1211, il se trouvait devant Toulouse près d'Aimery de Solignac (LAURENT, n° 9) ; pourquoi on ne trouve aucun signe de la présence et de l'activité du saint à Prouille en 1210 et dans la première partie de 1211. Enfin on aura quelques raisons d'identifier l'une ou l'autre des trois femmes témoins au procès de canonisation avec les hôtesses dont parle FERRAND, n°s 22-23, que Dominique convertit par

le spectacle de son austérité durant un carême (celui de 1211), « du côté de Toulouse ». Sans doute est-ce à cette époque qu'il acquit à la vie religieuse sœur Blanche et son mari, Toulousains fortunés. Blanche devint moniale de Prouille ; son nom apparaît dans la liste des sœurs du 15.v.1211 (LAURENT, n° 9), mais n'était pas sur la première liste. Ses biens servirent à construire en pierres de taille la moitié du grand dortoir ; elle fut envoyée à Saint-Sixte en 1221, à la tête de 7 religieuses, et y resta désormais (PERCIN, 22, n° 56 ; ECHARD, I, 83, c. 2 et BALME, II, 455, n. 1).

INDEX

En minuscule romaine, noms de personnes et de lieux. En majuscule, noms des auteurs qui font l'objet de quelque remarque critique. En italique, noms d'institutions caractéristiques ou termes et expressions expliquées dans l'ouvrage. Les homonymes sont différenciés par les sigles suivants : a. = abbaye ; arch. = archevêque ; c. = comte ; c^{al} = cardinal ; ch. = chapitre ; d. = diocèse ; év. = évêque ; f. = femme ; fam. = famille ; pr. = province ; S. = saint ; v. = ville.

A

C

D

E

H

I

N

O

TABLE DES ILLUSTRATIONS

TABLE DES MATIÈRES
du Tome I

HISTOIRE DE SAINT DOMINIQUE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Saint Dominique de Caleruega, d'après les documents du XIIIe siècle, Les Éditions du Cerf, Paris, 1955.

EN COLLABORATION AVEC P. MANDONNET :

Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre, 2 t., Paris-Bruges, 1938.

EN COLLABORATION AVEC DIVERS AUTEURS :

Histoire illustrée de l'Église, 2 t., Paris-Genève, 1946-48.
Fribourg-Freiburg, Fribourg, 1957.
Images de saint Dominique (sous presse).

M.-H. VICAIRE, O. P.

HISTOIRE DE SAINT DOMINIQUE

★ ★

AU CŒUR DE L'ÉGLISE

LES ÉDITIONS DU CERF
29, Boulevard de Latour-Maubourg
PARIS
1957

NIHIL OBSTAT :
Fribourg, le 2 juillet 1956
G. MEERSSEMAN, O. P.
L. SIMÉON, O. P.

IMPRIMI POTEST :
Fribourg, le 26 juillet 1956
N. LUYTEN, O. P.
Supérieur de l'Albertinum.

IMPRIMATUR :
Paris, le 4 octobre 1956
P. GIRARD, P. S. S.
Vicaire général

DEUXIÈME PARTIE

IN MEDIO ECCLESIAE

CHAPITRE XI

LE CONCILE DE LATRAN

Lorsque l'ordre des Prêcheurs se fut largement étendu sur la terre avec ses douze provinces, ses centaines de couvents, ses milliers de religieux, au cœur d'un siècle bouleversé de toutes les manières, ses religieux émerveillés ne purent s'empêcher d'estimer que sa prédication évangélique universelle et son combat efficace contre les vices et les erreurs, en dépit de contradictions qui grossissaient à la mesure de son activité, étaient le fruit d'une intervention très miraculeuse de Dieu. Était-il dès lors concevable qu'une institution si visiblement appelée par la Providence [1] fût entrée silencieusement dans le monde ? En vérité, il suffisait d'écouter, d'interroger les spirituels favorisés des visites divines, de lire les livres inspirés aussi bien que les vies des saints, pour découvrir de toutes parts des prémonitions, des intuitions, des prophéties manifestes [2] de la venue prochaine de l'ordre des Prêcheurs [3].

1. « Ordo predicatorum per quem horum temporum novissimorum periculis dispensatio divina providit. » JOURDAIN, n° 2. Ces mots donnent une saveur particulière au titre du pamphlet de Guillaume de St-Amour contre les mendiants et leurs tendances joachimites, *De periculis novissimorum temporum*. Le thème avait été lancé par le pape lui-même en fin 1219 dans la bulle désormais classique de recommandation de l'ordre : « Quoniam abundavit iniquitas et refriguit charitas plurimorum, ordinem fratrum Predicatorum, sicut credimus Dominus suscitavit. » Type IV[1] et IV[2], App. VI.

2. Cf. L. OLIGER. *Ein pseudoprophetischer Text aus Spanien über die heiligen Franziskus u. Dominikus (XIII. Jahrh.)*, dans *Kirchengeschichtl. Studien P. Michael Bihl OFM. dargeboten*, Colmar 1941, 13-28.

3. Les pages suivantes commentent les prophéties ou visions

Un pieux moine, perdu durant trois jours dans son extase, avait aperçu en 1207 la Vierge Marie, à genoux et mains jointes, suppliant son Fils Jésus de ne pas abandonner les hommes et obtenant de lui les Prêcheurs. Un mort, ressuscité après trois jours, avait révélé une scène identique — aperçue durant son voyage inattendu — à l'un des douze abbés cisterciens de la mission de l'Albigeois. Bien mieux, en 1215, Dominique avait lui-même contemplé ce débat de l'éternité dans une vision qu'il avait eue à Rome.

Et le bienheureux Étienne de la chartreuse de Portes, et Guillaume Hélie, l'évêque cistercien d'Orange († 1221), et sainte Marie d'Oignies, la visionnaire de Liège († 1213), et la bienheureuse Bonne de Pise († 1207), et l'abbé cistercien Joachim de Flore en Calabre († 1202), plus anciennement encore, sainte Hildegarde elle-même († 1179) avaient prévu, prédit, décrit, parfois jusque dans leur costume, les Prêcheurs apostoliques à venir.

Les jeunes frères dominicains qui scrutaient les textes de la Bible, au *studium* de Paris ou de Bologne, n'avaient-ils pas la surprise de découvrir à maintes reprises dans leurs livres d'étude le nom même de l' « ordre des Prêcheurs » et la description de ses prérogatives et de ses qualités ? Un frère en relevait une quinzaine de passages explicites rien que dans la glose marginale et interlinéaire, cette compilation du début du XIIe siècle qui paraphrasait brièvement la Bible en la suivant mot à mot. Or la glose avait à sa base d'innombrables extraits des Pères de l'Église. De fait, Augustin, Jérôme, Grégoire le Grand, Alcuin, Raban Maur, Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry [4], et bien d'autres, avaient prévu de la sorte l'apparition des Prêcheurs et même prononcé d'avance le nom particulier de leur ordre. A l'orée du XIIIe siècle, les mentions de cette sorte s'étaient particulièrement multipliées dans les commentaires de l'Apocalypse, qui jouissaient d'un regain d'intérêt dans cette époque dramatique. Dans certaines paroles du voyant de Pathmos, Anselme de Laon († 1117), Richard de Saint-Victor († 1173), Martin de Léon

rassemblées par FRACHET, I, ch. 1 à 3 ; étudiées par LADNER, 49-64.

4. LADNER, 50-57.

(† 1203) et surtout l'abbé Joachim de Flore († 1202) [5] discernaient l'annonce prophétique de l' « ordre des Prêcheurs ». Joachim de Flore estimait que le monde en était à son deuxième âge, l'âge du Fils de Dieu, qui se communiquait au monde par les clercs et les prédicateurs. Les vingt dernières années du XII[e] siècle, dans lesquelles il écrivait, constituaient le passage de la cinquième à la sixième période de cet âge. Une nouvelle compagnie allait paraître dans l'Église. Un champion indomptable de la foi formerait avec ses disciples l'*ordo praedicatorum;* ils imiteraient la vie de Jésus et de ses apôtres et, combattus par tous les faux prophètes, annonceraient l'Évangile à leur temps [6].

Nous n'avons pas à juger de l'inspiration surnaturelle de ces visions et de ces prophéties, ni de la valeur des confidences que les fils de saint Dominique acceptèrent de toutes les bouches au milieu du XIII[e] siècle avec une naïveté touchante. Les textes, par contre, étaient authentiques. Le nom de l' « ordre des prêcheurs » n'y était pas le fruit de pieuses interpolations. Mais il n'y avait pas le sens que lui donnait en des temps plus récents l'institution de l'ordre de saint Dominique. Quand saint Grégoire, le premier semble-t-il, s'était mis à le prononcer avec insistance, il entendait désigner par l'*ordo praedicatorum* la classe hiérarchique des prédicateurs catholiques, qui s'identifiait pour lui, selon la tradition, avec celle des pasteurs ou docteurs de l'Église. La plus grande partie des textes invoqués n'était donc prophétique que par un jeu de mots. L'histoire, cependant, n'a-t-elle rien de mieux à dire à leur propos ?

Les commentaires de saint Grégoire, la glose surtout, étaient entre les mains de tous les clercs. L'abbé Joachim de Flore avait rédigé son commentaire de l'Apocalypse à la demande du pape Lucius III, avec l'approbation de ses successeurs, et ses écrits devaient connaître au XIII[e] siècle une diffusion prodigieuse [7]. La sainteté de sa vie person-

5. LADNER, 59-60.
6. LADNER, 60-64, d'après l'*Expositio magni prophetae Abbatis Joachim in Apocalipsim*, Venetiis 1527.
7. SCHOTT, *Joachim, der Abt von Floris*, dans *Zeitschr. f. Kirchengeschichte*, XXII (1901), 356-358.

nelle et celle de son monastère lui avaient donné auprès d'Innocent III une position si privilégiée que, lorsqu'en 1215, au concile de Latran, le pape dut repousser certaines interprétations doctrinales de l'abbé calabrais, il conclut le canon concilaire qui corrigeait le cistercien par un éloge de son esprit d'orthodoxie et de son œuvre religieuse [8]. Il n'est donc pas de peu d'importance, à notre point de vue, que des textes retentissants aient exposé au début du XIIIe siècle, sous le nom d'*ordo praedicatorum*, des conceptions traditionnelles ou novatrices sur la condition et les qualités des prédicateurs. Ils manifestaient les idées qui se faisaient jour sur le statut de la prédication dans l'Église au temps où Dominique constituait son ordre.

La tradition des Pères de l'Église était formelle [9]. Le prédicateur était pour eux l'évêque. Enseigner la doctrine du Christ par des homélies et des commentaires de la sainte Écriture constituait sa fonction principale, son œuvre essentielle de pasteur ; celle que représentaient également les termes, à chaque instant employés l'un pour l'autre, de « docteur » et de « prédicateur ». Comment distinguer en effet ces deux formalités si ce n'est par leur auditoire, le docteur enseignant aux clercs et le prédicateur à l'ensemble des ouailles une seule et même matière, les Saintes Écritures ? L'évêque faisait l'un et l'autre ; en sorte que l'*ordo praedicatorum* s'identifiait selon la tradition unanime [10] avec l'*ordo doctorum* et l'*ordo episcoporum*. Sans doute de simples prêtres étaient-ils associés à cet ordre, comme ils l'étaient à l'œuvre pastorale de l'évêque, mais par délégation de l'évêque et solidairement avec lui.

Au XIIe siècle, les conceptions traditionnelles, qui subsistaient en droit, avaient notablement évolué sous la permanence des mots. L'énorme accroissement du nombre des paroisses et leur réorganisation au cours du dernier siècle avaient augmenté l'importances des clercs du second ordre dans l'ordre des prédicateurs. L'ordre clérical, de son côté, débordait largement ses cadres antérieurs, les moines ayant généralement accédé à la cléricature. Aussi,

8. HEFELE-LECLERCQ, V, 1329.
9. LADNER, 13-14 et 50-55.
10. LADNER, 50 à 59 et n. 229.

dès le début du siècle, bon nombre d'entre eux réclamèrent-ils le droit d'être prédicateurs [11]. Cependant le renouvellement du milieu clérical par la réforme grégorienne, grâce au retour à l'idéal apostolique, souligna fortement le lien qui devait exister entre l'exercice de la prédication et la pratique de la vie des apôtres. N'était-ce pas l'idée fondamentale des réformateurs italiens, d'un saint Pierre Damien par exemple ? Dans cette perspective, l'évêque contemporain, chargé de tant de besognes juridiques et administratives, alourdi par tant de droits et de devoirs temporels, était loin de tenir la tête. Tels moines, tels chanoines réformés, n'étaient-ils pas plus directement fidèles à l'héritage des apôtres ? Les prédicants apostoliques hérétiques ne furent pas seuls à mettre en doute le monopole des évêques et de leur clergé. La tradition patristique elle-même offrait l'amorce d'une distinction au sein de l'*ordo praedicatorum* classique. Grégoire le Grand avait discerné parmi ses éléments une catégorie privilégiée, les « sancti praedicatores » qui [12], parce qu'ils étaient détachés du monde au point d'avoir renoncé à toute possession, pouvaient prêcher « par la parole et par l'exemple ». N'étaient-ils pas les précurseurs des prédicateurs apostoliques orthodoxes, plutôt que des prélats du XIIe siècle ?

Ainsi, dès ce moment, se mit-on à découvrir dans l'ordre des prédicateurs plusieurs variétés, inégalement adaptées à leur tâche. L'idée d'évolution, suggérée par le thème des âges du monde, différencia la classe unique en fonction du temps. Les commentateurs de l'Apocalypse s'attachèrent très particulièrement à l'idée que chaque époque devait avoir son espèce d'ordre des prêcheurs, suscitée par Dieu pour répondre à des crises nouvelles; telle fut, par exemple, l'idée de Richard de Saint-Victor [13]. Joachim de Flore, lui, prophétisait que, dans l'âge du Fils de Dieu, la sixième période qui venait de s'inaugurer serait caractérisée par une nouvelle forme de prédicateurs de vérité. Et dans ses visions d'avenir, brûlantes et confuses à la fois comme il est

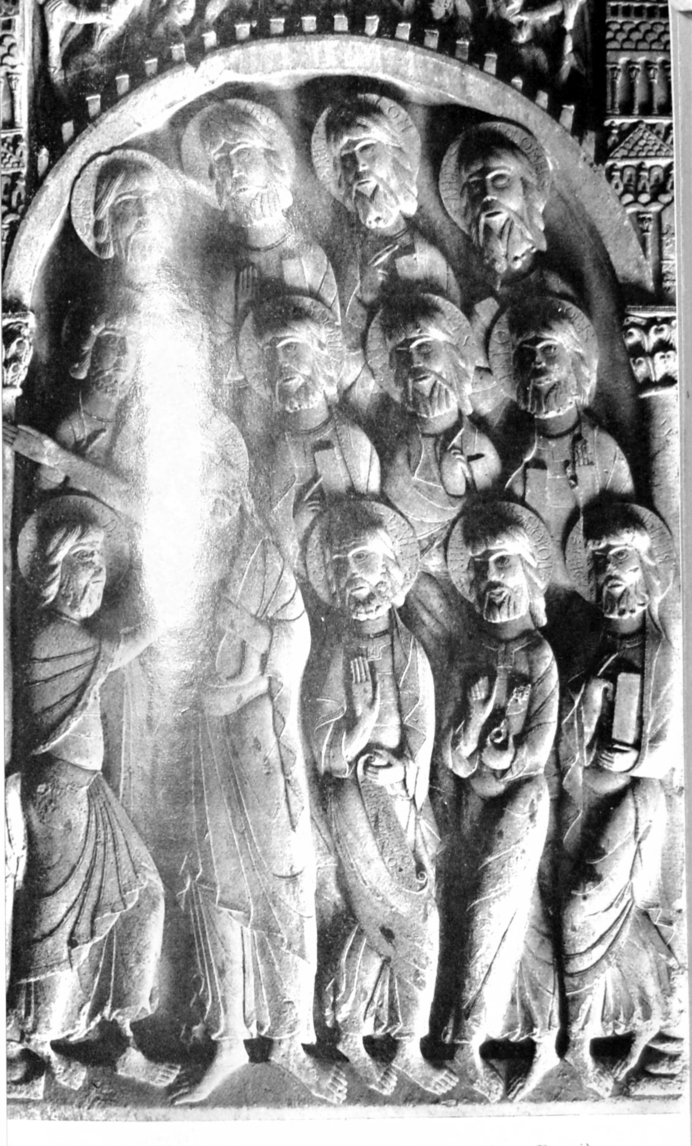
11. LADNER, 24-26 ; DEREINE, *Chanoines*, 391-392, 395, 403.
12. *In primum Regum expositiones*, PL. 79, 100 D, 153 A, 154 A, 158 B ; *In Ezechiel*, PL. 76, 1094 C. Cf. LADNER, 53-54, 67.
13. PL. 196, 776 C, 778 C, 786 C, 794 B, etc.

constituer l'assemblée solennelle. Nul ne pouvait n'y pas paraître, au moins par un substitut. Seul un évêque par province était autorisé à demeurer sur place. On allait compter au concile trois patriarches, quatre cent douze évêques, plus de huit cents abbés et prieurs, les représentant des personnages empêchés, enfin les ambassadeurs de la plupart des souverains chrétiens. On était parvenu à l'une de ces heures rares de l'histoire du monde vers lesquelles tous les mouvements antérieurs paraissent converger. Les problèmes qu'Innocent avait saisis vigoureusement depuis le début de son règne avec des fortunes diverses parvenaient ensemble à leur dénouement. Fondation de l'empire latin d'Orient et succession de l'empire germanique, débats de France et d'Angleterre, croisades d'Espagne et d'Albigeois, réforme des clercs et des moines et constitution de l'université de Paris, gouvernement des doctrines et des institutions, chacun de ces soucis du pape était en voie de règlement, d'apaisement, de solution, précisément dans le sens qu'il avait voulu. L'Église connaissait par lui une apparence de triomphe. Combien cette heure aurait paru plus dramatique aux participants de la gigantesque assemblée, s'ils avaient su que son animateur et chef disparaîtrait à quelques mois à peine de cette conclusion ?

Le pape avait réservé au concile la décision dernière de l'affaire de foi et de paix du Midi de la France. Aucun des grands personnages impliqués dans le débat ne manqua de s'y rendre ou de se faire représenter. Quasi tous les évêques de la Narbonnaise et la plupart de ceux des provinces adjacentes étaient présents, autour de l'archevêque Arnaud [21] ; Raymond VII et son fils, Gaston de Foix, Arnaud de Comminges et de nombreux seigneurs méridionaux venaient redemander leur patrimoine. Guy de Montfort représentait son frère [22].

A mesure qu'arrivaient les participants, les commissions s'organisaient. A la fin de l'été, les premières d'entre elles

21. Seul manquait l'évêque d'Uzès, qui gardait la province selon les prescriptions d'Innocent. Cf. liste des participants méridionaux, CERNAI, n° 572, n. 2 et WERNER, 587-589.
22. CERNAI, n° 571 et notes.



Jésus confirmant la foi de la communauté apostolique. Première image des apôtres que l'enfant Dominique aperçut au cloître de Silos. Bas-relief de la fin du XIe siècle.
[*Photo L. von Matt, Buochs*].

siégèrent dans les jardins et le palais du Latran [23] : querelle de la primatie de Tolède, suspense de l'archevêque de Cantorbéry, choix de l'empereur germanique, élaboration des canons doctrinaux et réformateurs, préparation de la croisade d'Orient. L'affaire d'Albigeois se traita largement alors, en des débats passionnés [24]. On préparait ainsi les décisions suprêmes, que le pape promulguerait dans la basilique de Latran aux trois sessions plénières des 11, 20 et 30 novembre. Dans l'intervalle des réunions, cependant, Innocent ne cessait de recevoir des groupes ou des isolés pour des affaires plus limitées.

Dès les premiers jours d'octobre [25], il accueillit Dominique avec Foulques. Ils parlèrent de la Prédication qui venait de s'inaugurer à Toulouse et lui présentèrent d'un commun accord leur requête : « que le pape voulût bien confirmer, au bénéfice de Dominique et de ses frères, un ordre qui s'appellerait et serait des Prêcheurs ; qu'il confirmât également les revenus assignés aux frères par le comte comme par l'évêque » [26].

Il faut peser le sens de ces mots, que Jourdain de Saxe n'emploie pas au hasard. Confirmer n'est pas approuver [27]. C'est exactement rendre plus ferme. Celui qui confirme, à cette époque, n'innove ni ne donne : il manifeste seulement l'existence d'une institution ou d'un don antérieur auxquels il accorde par son intervention une plus grande solidité. C'est ainsi que l'on confirme une élection déjà valide, un statut déjà obligatoire ou validement constitué. En particulier, faire confirmer par l'autorité supérieure, c'est soustraire aux velléités d'abrogation ou de modifi-

23. CERNAI, n° 570, n. 1.

24. *Chanson*, 171-193 (vers 3162 à 3593). L'auteur n'a pas assisté à ces débats, mais il en a été informé sur place ; son récit passionné et dramatique est à critiquer mais n'est pas sans valeur ; cf. introduction de A. MEYER, LXXI-LXXV.

25. Cf. *supra*, n. 19.

26. JOURDAIN, n° 40. Dominique portait de préférence le titre de prêcheur, déjà en 1211, LAURENT, n° 10. Les frères, qui en ont reçu la fonction de leur évêque en 1215, portent ce titre dès la charte suivante de Foulques, en VII. 1216, LAURENT, n° 70. Ils l'obtiendront du pape six mois plus tard, LAURENT, n° 77. Cela confirme l'information de Jourdain.

27. Pour ce qui suit, cf. VICAIRE, *Fondation*, 132-136.

cation de l'autorité subalterne ce dont elle a disposé par institution ou par approbation. En 1215, il y avait longtemps que le pape était sollicité pour de telles confirmations et le geste de Dominique n'avait en soi rien d'inédit.

La confirmation du Saint-Siège avait d'abord concerné des biens matériels, les possessions d'un monastère par exemple. Elle empêchait le donateur de revenir sur ses largesses et menaçait des foudres principales de l'Église un injuste agresseur. Dès le XIIe siècle, la confirmation s'étendit à toutes sortes de statuts. Des prescriptions juridiques déjà mises en vigueur furent soumises à la confirmation du pape ; elles devenaient de ce chef inviolables sans le consentement du Souverain Pontife. C'est ainsi que les Prêcheurs méditeraient en 1228 de demander la confirmation du Saint-Siège pour trois points fondamentaux de leur législation afin de les rendre inviolables [28]. Ils ne le feraient pas cependant. La seule constitution dominicaine qui fût jamais revêtue de la suprême sanction romaine fut précisément que le supérieur général de l'ordre, à la différence des autres chefs d'ordres mendiants, n'aurait pas besoin d'obtenir la confirmation du Saint-Siège [29]. Ce dernier objet, en effet, pouvait requérir une démarche à Rome. Innocent III usa particulièrement de ce pouvoir d'authentification et de contrôle à l'égard des inventeurs de nouvelles formes de vie religieuse [30].

Indépendamment des raisons habituelles aux supérieurs religieux, Dominique avait des raisons propres de faire confirmer les revenus de la Prédication de Toulouse et les biens du monastère de Prouille, dont il s'occupa de fait en même temps. Une bonne partie de ces propriétés avait été acquise par droit de guerre au cours de la croisade [31]. Les revenus de Casseneuil, en outre, n'appartenaient même pas au donateur, Simon de Montfort, qui n'en avait obtenu que la garde ; la donation était très contestable. Les dîmes accordées par l'évêque étaient sans doute plus solides,

28. MANDONNET-VICAIRE, II, 267-268 et n. 62.
29. MANDONNET-VICAIRE, II, 244, n. 5 et 267, n. 62.
30. *Ibidem*, II, 244, n. 5.
31. Mais non pas toutes : de 1207 à 1212, Prouille a reçu exclusivement des dons des autochtones.

mais ce qu'un évêque avait fait, un autre pouvait le défaire ; une confirmation du pape mettrait la communauté de Toulouse à l'abri d'un changement de disposition éventuelle de la part des successeurs de Foulques.

On a supposé que Dominique sollicitait aussi la confirmation d'une règle [32]. Jourdain, ni aucun document, ne disent rien de semblable. On peut au contraire affirmer avec certitude que le fondateur n'avait aucunement l'intention de faire inscrire des statuts dans une bulle consistoriale, selon le procédé classique de confirmation d'une règle. Ainsi avait-on procédé sous Alexandre III en 1175 pour la règle des chevaliers de Saint-Jacques ; ainsi, sous Innocent III, pour celle des Trinitaires, des Humiliés, de l'ordre du Saint-Esprit, pour le *propositium* des Pauvres catholiques et des Frères de Bernard Prim ; ainsi bientôt, sous Honorius III, pour la seconde règle de saint François, qui porterait de ce chef le nom de *Regula bullata* [33]. Mais saint Dominique ne ferait jamais rien confirmer de son œuvre législative, rien en particulier de la grande législation de 1220-1221 dont nous parlerons en son temps. Les frères ne feraient pas davantage confirmer leurs statuts dans la suite. Les constitutions de l'ordre de saint Dominique n'ont jamais été confirmées. En 1215, moins que jamais, il ne pouvait être question pour le père des Prêcheurs de faire sanctionner définitivement par le Saint-Siège des prescriptions juridiques que le temps et la vie de l'ordre n'avaient pas mises à l'épreuve. L'attitude constante de saint Dominique, si prudente et si fidèle aux leçons de l'expérience, exclut une telle hypothèse.

Par contre, au dire de Jourdain de Saxe [34], saint Dominique demandait expressément confirmation d'une chose à laquelle il tenait par-dessus tout puisqu'elle était la raison d'être et l'essence même de son ordre : le titre et la fonction de prédicateur, de Prêcheur.

Il s'agissait bien d'une confirmation. Ce titre et cette fonction, la communauté de Toulouse les possédait déjà,

32. SCHEEBEN, 146, 148, 161, 172 ; cf. compte rendu de A. LEMONNYER, dans AFP, I (1931), 472-477.
33. MANDONNET-VICAIRE, I, 161-164, notamment n. 20.
34. N° 40.

juridiquement concédés par l'acte officiel de celui qui devait les donner, de l'évêque local. Mais ce qu'un évêque avait fait, cette fois encore, un successeur pouvait le défaire. Les associations antérieures de prédication, depuis un demi-siècle, n'avaient-elles pas échoué devant la méfiance des évêques, précisément dans ces provinces de Tarraconaise et de Narbonnaise où s'exerçait le ministère de Dominique ? Un ordre ne pouvait se fonder en demeurant dans cette incertitude. D'ailleurs, si un évêque avait le droit et le devoir de confier l'office de la prédication à certains clercs de son diocèse, même pour toute leur vie, avait-il le pouvoir de le concéder à une communauté permanente, en sorte qu'il eût suffi à un homme d'entrer dans cette communauté pour obtenir le nom et, selon les règles intérieures à cette association, la charge de prédicateur ? L'évêque de Toulouse l'avait fait. C'était une audace [35]. Il convenait de la faire confirmer par le pape, au moment où le concile de Latran s'apprêtait évidemment à définir en ces matières.

Faut-il ajouter à ces objets offerts à la confirmation du pape un autre point dont il n'est pas question dans le texte du *Libellus* : la pauvreté ? Il est patent que Foulques avait déjà reconnu et autorisé dans sa charte de 1215 certains traits de la pauvreté mendiante des futurs Prêcheurs, au moins la mendicité du prédicateur en tournée, à défaut de celle du couvent. Mais cette mendicité, en quelque sorte individuelle, avait été confirmée par Innocent III dans le cas de Dominique et de ses collaborateurs anciens, par la lettre du 17 novembre 1206 [36]. Quant à la pauvreté, sinon mendicité collective, des prédicateurs de Toulouse, elle était réelle et pouvait réclamer une confirmation spéciale. Le fait de renoncer aux possessions foncières et de n'accepter que des revenus, sans être tout a fait inédit [37], distinguait la première communauté dominicaine de la quasi totalité des communautés existantes.

35. Bernard Gui souligne bien cette audace : « pro eo quod praedicationis officium majorum esset Dei in ecclesia praelatorum. » GUI, 400 C.

36. POTTHAST, n° 2912 ; PL. 215, 1024-1025.

37. Les chanoines du Val-des-Écoliers dans la région parisienne

La concession des dîmes diocésaines, on l'a dit, était faite de telle sorte qu'elle devait maintenir les fils de Dominique dans la catégorie des pauvres, et même des pauvres selon le mode évangélique.

On ne voit pas cependant que Dominique ait sollicité la confirmation de cette sorte de pauvreté collective. Elle ne serait d'ailleurs pas confirmée et Dominique aurait les mains libres pour la modifier en 1220, lorsqu'il achèverait d'instaurer dans son ordre la mendicité conventuelle.

Innocent n'était plus uniquement le chef spirituel qui pressait l'évêque de Metz de « ne pas énerver la religiosité des simples » et luttait contre les évêques méridionaux pour maintenir au service de l'orthodoxie des prédicants apostoliques convertis de trop fraîche date. L'heure des mesures de circonstance, audacieuses et éphémères, était passée. Innocent III siégeait au milieu de ces mêmes évêques pour constituer le concile général. Il allait proclamer avec eux la tradition authentique de l'Église. Il s'apprêtait à définir une législation qui règlerait le christianisme pour un long avenir. Cela nécessitait prudence et réflexion. Mais il connaissait Foulques et Dominique. Sans qu'on puisse exactement mesurer sa part dans l'institution de la Prédication de Jésus-Christ et de la Prédication de Toulouse, on sait qu'elle avait été considérable. Quelle serait sa réponse ?

Confirmer des biens était chose facile. Il le fit sur-le-champ pour tous les biens de Prouille. A quelques jours de là, le 8 octobre, sa chancellerie rédigea la faveur sous la forme d'une petite bulle, ou *titulus*, qui suffisait pour un objet si limité [38]. La confirmation des revenus de Casseneuil ne pouvait être réglée qu'après la décision du concile sur l'héritage de Raymond VI. Celle de la donation des dîmes accompagnerait la confirmation de la Prédication de Toulouse.

venaient de prendre la décision de n'accepter que revenus et aumônes, refusant biens-fonds et autres propriétés de rapport. Cf. lettre d'approbation de l'évêque en IX. 1215, dans d'ACHERY, *Spicilegium...*, III, Paris 1723, 584.

38. LAURENT, nº 62.

Là gisait le point délicat. Le pape ne pouvait ni ne voulait donner actuellement une réponse définitive. Le concile allait s'occuper spécialement de la prédication et des ordres religieux nouveaux. On reparlerait de la fondation de Toulouse dans les séances préparatoires aux canons relatifs à ces deux objets. En attendant, Innocent confia Dominique et sa requête à un cardinal, pour examen. Telle était sa pratique constante vis-à-vis des religieux qui demandaient confirmation [39]. La personne du cardinal qu'il choisit cette fois se laisse pressentir. Il s'agit probablement de son propre parent, Hugolin, cardinal-évêque d'Ostie. L'année suivante, un jeune clerc qui vivait chez le cardinal y rencontrerait fréquemment Dominique qui achevait alors de régler l'affaire de la confirmation [40]. Ces visites avaient sans doute commencé dès l'automne 1215 [41].

La commission de la prédication se réunit dans les premiers jours de novembre. Foulques et Dominique y parurent en vive lumière. Le canon fut promulgué le 11 novembre [42], à la première séance plénière. Comme la plupart des canons du concile, il exprimait directement les idées et les décisions du Souverain Pontife. Il condensait, dans un texte remarquablement formulé, les constatations et les conclusions de la Curie dans ce domaine, celles des papes et de leurs légats depuis le IIIe concile de Latran ; plus particulièrement depuis les dix-sept années du pontificat

39. MANDONNET-VICAIRE, I, 163 et n. 20 et II, 242-243, n. 3-4.

40. *Proces. Bon.*, n° 12, déposition de Guillaume de Montferrat. Cf. BREM, 102-103.

41. Cela reste hypothétique. Si l'on remarque que la venue de saint François au concile de Latran (cf. *infra*, n. 64) et ses visites à Hugolin, à cette date, sont encore plus hypothétiques (la majorité des critiques ne fait pas remonter l'amitié du cardinal pour le saint avant 1217, BREM, 111-118 ; ALTANER, *Beziehungen*, 9 ; par contre ZARNCKE, 103-106, montre qu'elle était possible dès 1210), on voit à quel point une rencontre de Dominique et de François chez Hugolin est conjecturale en 1215. Cette rencontre chez Hugolin, la seule qui soit suffisamment attestée par les documents (THOMAS DE CELANO, *Legenda secunda*, ch. 109), serait des premières semaines de 1221 ; une rencontre des deux saints à Rome, qui aurait donné lieu à la légende contée par FRACHET, I P. ch. 1, § 3, est simplement possible, rien de plus, ALTANER, *Beziehungen*, 22.

42. Si l'on suppose, comme il est naturel, que les canons furent portés dans l'ordre où ils furent promulgués.

d'Innocent. L'expérience, dans le cas, avait été acquise principalement en Albigeois. La solution pratique avait été elle-même élaborée en Narbonnaise et à Toulouse. La liaison était si directe, que le canon du concile paraissait par moment évoquer la Prédication de saint Dominique. Ce fut pour l'évêque de Toulouse un motif de juste fierté. Il apparaissait parmi ses pairs comme le prélat clairvoyant et fidèle qui, devançant les exigences de l'Église, donnait le modèle de ce qu'il fallait faire. Ce fut aussi un bon présage pour Dominique. Tout n'était pas également favorable pourtant. Le canon soulignait avec dureté les insuffisances et les défaillances des évêques. Néanmoins, il réaffirmait nettement la tradition. L'évêque était et devait rester le prédicateur par excellence. Il devait se faire aider, sans doute, mais rien de plus. Certains prélats n'y trouveraient-ils pas l'occasion d'accentuer encore leur réaction contre toute originalité en matière de prédication ? Il faut citer ce texte capital.

« Parmi tout ce qui touche au salut du peuple chrétien, la distribution régulière de la parole de Dieu est, on le sait, souverainement nécessaire à ce peuple, puisque l'âme se nourrit de l'aliment spirituel comme le corps du matériel. *L'homme, en effet, ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*[43]. Or il arrive fréquemment que les évêques ne suffisent pas à distribuer par eux-mêmes à leur peuple la parole de Dieu, à cause de la multiplicité de leurs occupations, de l'infirmité de leur corps, des attaques de leurs ennemis ou d'autres circonstances encore (pour ne pas dire à cause de leur défaut de science, qu'on doit réprouver de la manière la plus absolue et qu'on ne tolèrera plus désormais). Or l'étendue et la dispersion des diocèses aggrave encore cette défaillance. Nous établissons donc, par cette constitution générale, que les évêques aient à recruter des personnages puissants en œuvres et en parole, capables de remplir de façon salutaire l'office de la sainte prédication, qui feront avec soin aux lieu et place de l'évêque la visite des populations qui lui sont confiées,

43. *Matth.* IV, 4.

lorsque celui-ci ne le pourra pas, et les édifieront par la parole et par l'exemple. L'évêque les assurera de leur nécessaire, s'il en est besoin, d'une façon congrue, pour éviter qu'ils ne soient contraints d'interrompre leur entreprise faute de ce nécessaire. Nous prescrivons donc de constituer dans les cathédrales aussi bien que dans les autres églises conventuelles une catégorie de gens compétents que l'évêque puisse utiliser comme coadjuteurs et coopérateurs, non seulement pour l'office de la prédication, mais aussi pour le ministère des confessions, l'assignation des pénitences et autres activités relatives au salut des âmes. Tel qui négligerait de mettre ces prescriptions en pratique, serait passible d'une sanction rigoureuse [44]. »

Dans le canon qui fait suite à ce canon X^e^, le concile promulgua de nouvelles dispositions sur l'enseignement. L'existence de deux canons distincts manifesta nettement la distance qui séparait désormais le ministère doctoral de l'évêque de son ministère de prédication. Sans doute il était toujours le docteur de son Église, comme il en était le prédicateur. Mais depuis les temps carolingiens l'institution d'un écolâtre dans le chapitre de la cathédrale lui avait permis de se décharger de sa mission d'enseigner les clercs. Au XIIe siècle, la multiplication des écoles épiscopales et leur développement interne donnèrent à cette décentralisation une consistance telle que l'évêque ne s'occupa même plus lui-même de nommer l'écolâtre et de conférer la licence d'enseignement. Il en laissa le soin au chancelier de son chapitre. Tout n'allait pas au mieux, cependant, dans ce domaine. Beaucoup d'églises n'assuraient pas l'existence de l'écolâtre, qui se faisait rémunérer par ses disciples ou, trop souvent, délaissait son office. L'école, alors, périclitait et les clercs pauvres ne pouvaient étudier. Le IIIe concile de Latran avait donc exigé que chaque cathédrale entretînt un maître par une prébende, afin qu'il pût, selon les traditions chrétiennes, distribuer gratuitement la vérité [45]. Le XIe canon du nouveau concile de Latran exigea derechef l'institution dans chaque diocèse

44. Hefele-Leclercq, V, 1340 ; c. 15, X, *De officio judicis ord.*, I, tit. 31.
45. Canon 18, Hefele-Leclercq, V, 1101.

et même dans chaque église collégiale de tels maîtres rémunérés, qui donneraient au moins la grammaire, c'est-à-dire l'enseignement des lettres profanes. Au centre de chaque province, l'archevêque devait entretenir une école de théologie [46].

Dominique put reconnaître, à l'insistance du concile, une défaillance qu'il ne connaissait que trop. L'admirable floraison des écoles au cours du XIIe siècle, qui venait d'aboutir à la fondation de l'université de Paris, avait été préparée par un long mouvement de concentration. Il est incontestable que les écoles sacrées de Liège, de Tournai, de Laon, de Reims, de Chartres avaient été tout autrement vivantes au milieu du XIIe siècle qu'elles ne l'étaient maintenant. L'attraction de Paris stérilisait les études sacrées dans les autres provinces. En sorte que l'on aboutissait à ce douloureux paradoxe d'un savoir théologique qui ne cessait de s'affirmer et de s'approfondir sur les bords de la Seine tandis qu'il végétait ou reculait dans les diocèses, laissant chaque jour davantage le champ aux hérésies montantes. Dominique ne découvrait pas cette crise seulement dans le développement des erreurs albigeoises et de l'incompétence doctrinale du clergé méridional ; il la ressentait non moins vivement dans ses soucis de fondateur. Que pourraient faire des prédicateurs évangéliques que n'animerait pas une étude constante des saintes Écritures ? Sans doute, à Toulouse, était-il en bonne posture. Foulques se trouvait sur ce point également en avance sur le concile. Dans son simple diocèse n'entretenait-il pas un maître de théologie, comme dans un archevêché ? [47] La petite école de maître Stavensby restait néanmoins peu de chose en face d'un si vaste diocèse et d'une crise si profonde de la vérité. Et quand Dominique songeait aux richesses théologiques, aux dizaines de maîtres-régents, aux milliers d'étudiants qui s'accumulaient à Paris, il ne pouvait s'empêcher d'être obsédé par une image. Le bon

46. HEFELE-LECLERCQ, V, 1341 ; c. 4, X, *De magistris*, V, tit. 5.

47. Notez aussi la présence au chapitre de Saint-Étienne, en juillet 1216, d'un certain G., qualifié de *capiscol*, c'est-à-dire écolâtre, et de sacristain, LAURENT, nº 70.

grain, entassé, pourrit. Éparpillé par les semailles, il se multiplie à l'extrême [48].

Le canon XIIe prit une mesure capitale pour la réforme des maisons isolées de moines ou de clercs réguliers. Il institua dans chaque royaume ou province ecclésiastique des chapitres triennaux qui devaient réunir les maisons de ce genre et leur assurer le bénéfice que les chapitres généraux de Cîteaux procuraient à l'ensemble des abbayes de l'ordre. Les coutumes cisterciennes étaient données en modèle et l'on demandait aux religieux de faire appel, pour la mise en place de leur système de chapitres, aux conseils et à l'aide de deux abbés de ce même ordre. Le canon organisait aussi la visite canonique des maisons isolées par des visiteurs nommés dans ces chapitres [49].

On promulguait maintenant le XIIIe canon. L'heure la plus désagréable pour Dominique était arrivée. Lui qui venait de fonder quelques mois auparavant une communauté religieuse originale et se trouvait pour elle à Rome, dut entendre proclamer l'interdiction solennelle de toute nouvelle fondation. Le texte n'était point long. Il n'en était que plus tranchant.

« Pour éviter que l'excessive variété des sociétés religieuses n'amène dans l'Église un état grave de confusion, nous interdisons fermement à qui que ce soit de fonder à l'avenir une société religieuse inédite. Qui veut entrer en religion se donne à l'un des ordres approuvés. De la même façon, qui veut désormais fonder une maison religieuse prenne la règle et l'institution d'une société religieuse approuvée [50]. »

Quelques précisions de termes. Par règle, il faut entendre la partie fondamentale et stable des législations régulières, règle particulière ou règle générale à la façon de la règle de saint Benoît ; par institution, son statut canonique fixé

48. Réflexion dont on ne peut dire si elle est de Dominique ou de Pierre Ferrand inspiré par les décisions de saint Dominique, FERRAND, n° 31. Réflexion identique d'Honorius III, aux étudiants parisiens, 19.I.1217, LAURENT, n° 76.

49. HEFELE-LECLERCQ, V, 1342 ; c. 7, X, *De statu monachorum*, III, tit. 35.

50. HEFELE-LECLERCQ, V, 1344 ; c. 9, X, *De religiosis*, III, tit. 36.

par les prescriptions des conciles et les confirmations du pape [51]. Le canon du concile interdisait donc la fondation de communautés originales et même l'adoption par un individu isolé d'un propos de vie inédit. Dominique avait des raisons de s'inquiéter pour la forme religieuse de la Prédication de Toulouse.

A vrai dire, il s'attendait à cet obstacle. Il connaissait les difficultés des Pauvres catholiques. Et de quoi donc aurait-il parlé avec le pape ou le cardinal Hugolin, sinon de la résistance de plus en plus décidée des évêques face à l'extraordinaire foisonnement, on dirait presque à la fermentation de l'institution régulière ? C'était, en même temps, l'une des sources et l'écho du mouvement d'association qui de toutes parts, dans les cités comme dans les campagnes, au spirituel comme au temporel, associait les hommes par affinités pour former des communautés de métier, d'habitation, de voyage, de dévotion aussi bien que de brigandage, sans qu'on puisse toujours deviner si elles ne passeraient pas un jour de l'une à l'autre. Les associations prédicantes dont les silhouettes ont déjà si souvent traversé notre histoire ne représentaient qu'une faible partie des fondations, aussi éphémères qu'émouvantes, qui signalaient le goût des hommes de ce temps à se grouper en vue de mieux pratiquer l'Évangile. Le mouvement érémitique, renouvelé depuis plus de deux siècles, avait multiplié les fondations, spécialement en Italie. Il oscillait entre les formes sporadiques du solitaire et du reclus et celles des grands ordres contemplatifs à la façon des chartreux. Une autre inspiration, toute proche de la vie laïque, travaillait les masses urbaines et même les gens mariés qu'elle regroupait en organisations

51. Pour éviter les interprétations vagues ou même inexactes de plusieurs historiens, nous avons précisé la signification des termes du canon XIII[e] en examinant les applications ultérieures de ce canon, MANDONNET-VICAIRE, I, 178, n. 58. Le mot de « statut canonique » par lequel nous résumons nos conclusions, permet de comprendre le mandat donné par Innocent IV en 1243 aux ermites de Toscane « [mandamus] quatinus... vos... regulam beati Augustini et ordinem assumatis... salvis observantiis seu constitutionibus faciendis a vobis, dummodo ejusdem ordinis non obvient institutis », L. EMPOLI, *Bullarium ord. Eremitarum S. Augustini*, Romae 1628, 164.

instables : le mouvement pénitentiel d'où sortiraient un jour les béguinages et les tiers-ordres [52]. Le monde des frères et des sœurs qui desservaient les hospices et les ladreries, largement étendu dès le haut moyen âge, accédait à son tour à la vie religieuse [53]. Or les fondations hospitalières avaient abouti à leur tour aux institutions les plus inattendues comme les ordres militaires : des religieux guerriers et, spécialement en Espagne, engagés dans les liens de la vie conjugale [54] ! Et ces courants s'agitaient sur les frontières du mouvement traditionnel des moines, en travail continuel de réforme ; du mouvement, également ancien mais foncièrement renouvelé, des chanoines qui, par la variété de ses réformes sinon par la stabilité, ne laissait guère à envier au mouvement monastique. Bien mieux, ces divers mouvements s'imbriquaient les uns dans les autres et se fondaient par moments à ce point que des congrégations entières avaient changé de règle et qu'un mouvement inauguré sous les formes apostoliques se terminait avec les moines ou les chanoines ; cependant qu'on ne comptait pas les associations religieuses qui s'étaient dispersées, avaient perdu ou transformé leur idéal, parfois même avaient tourné à l'anarchie, au schisme, à l'hérésie. On conçoit l'inquiétude des responsables de l'ordre chrétien devant des tendances chargées d'énergie mais capables de pareilles métamorphoses. L'Église avait tenté jusqu'ici de contrôler ce trop-plein de sève sociale [55], d'en étouffer les anarchies extrêmes, de l'orienter vers les formes les plus éprouvées, d'interdire les changemens sauf vers la société plus austère, *arctior religio* [56]. Elle prenait maintenant une position plus

52. Sur ce mouvement, cf. les études récentes de MENS, MEERSSEMAN-ADDA et MEERSSEMAN, *Confréries*.

53. L. LE GRAND, *Statuts d'Hôtels-Dieu*, Paris 1901.

54. MEERSSEMAN, *Loi pénale*, 997, a spécialement insisté sur l'extraordinaire nouveauté des milices chevaleresques, comme l'ordre de Saint-Jacques de l'Épée, qui n'exigèrent de certains de leurs membres ni vœu de chasteté, ni de communauté, mais seulement d'obéissance.

55. C'est le thème de GRUNDMANN, solidement établi, quoique trop systématique, cf. DEREINE, *Les origines de Prémontré*, dans RHE, XLII (1947), 354-357.

56. GRATIEN, c. XIX ; DEREINE, *Statut canonique*, 548-561,

radicale. Aux temps carolingiens, elle avait pu légiférer sur la totalité du mouvement de vie parfaite en deux séries de canons symétriques, sur les moines et sur les chanoines. A la fin du XI[e] siècle, cette manière de voir s'exprimait encore spontanément dans les formulaires de la Curie [57]. Au début du XIII[e] siècle, c'était encore une façon courante de se représenter les choses. Elle correspondait aux faits plus mal que jamais. Le concile de Latran se montra plus réaliste dans son canon XIII[e]. Abandonnant le cadre périmé des deux types traditionnels, il demanda simplement qu'on s'en tînt aux formes approuvées.

La décision, quelque catégorique qu'elle fût, n'était pas en soi destinée à étouffer l'Esprit. L'Église n'avait-elle pas le droit de penser qu'elle avait fait suffisamment d'expériences pour fournir à chacun de quoi satisfaire ses attraits et ses inspirations ? Les ordres approuvés offraient aux candidats à la vie commune et parfaite une gamme extrêmement variée d'institutions.

Toutefois, si les mouvements érémitique, hospitalier et militaire et, naturellement, canonial et monastique n'avaient que l'embarras du choix, les mouvements pénitentiel et apostolique surtout étaient bien mal partagés. Le courant apostolique, vieux d'un siècle et demi, n'avait jusqu'à présent trouvé de place dans l'ordre catholique que sous la forme des chanoines réguliers. Or la prédication ne jouait pas dans la définition des chanoines un rôle essentiel. Aucune société proprement prédicante n'avait jusqu'alors réussi à se stabiliser dans l'Église et moins encore à obtenir une confirmation. On comprend d'ailleurs la prudence et les inquiétudes de la hiérarchie. Administrer la charité, voire la défense militaire de la chrétienté, n'engage pas la vérité. Mais la prédication met continuellement en cause la doctrine, dont les évêques seuls ont reçu

spécialement 556-557, où il souligne comment la formule, établie à la fin du XI[e] s. pour interdire le passage de la vie canoniale à la vie monastique, *vel arctioris vitae obtentu*, a évolué en *nisi arctioris vitae obtentu* sous Alexandre III. Cf. DHGE, XII, 395-398.

57. A la fin de 1091, Urbain II composa un historique de la vie parfaite, dont le courant se partageait à ses yeux entre les moines et les chanoines. Cet historique connut un immense succès. Cf. DEREINE, *Statut canonique*, 545-551.

la responsabilité. Les Humiliés de Lombardie n'avaient autorisation du pape que pour l' « exhortation morale », la parole d'édification fraternelle, qu'on avait expressément distinguée de la prédication de la foi [58]. L'ordre, d'ailleurs, était beaucoup plus proche du mouvement pénitentiel que de l'apostolique. Les Pauvres catholiques n'étaient pas confirmés comme ordre : seul leur « propos » individuel avait reçu la sanction du Souverain Pontife [59]. Les frères de saint François, à la limite eux aussi des pénitents et des apostoliques, étaient dans leur période de recherche et n'avaient encore le droit que d'exhorter à la pénitence [60]. Par contre, les mouvements prédicants vaudois et surtout les Église cathares apostoliques, si violemment anti-romaines, constituaient par leur existence un terrible passif pour les apostoliques orthodoxes. Il était manifeste que le canon XIIIe du Concile était avant tout dirigé contre les fondations collectives et même contre les vocations individuelles des prédicants apostoliques. Il ne leur laissait, semble-t-il, aucune voie d'accès dans l'Église. C'est précisément ce qui pouvait rassurer Dominique. Le canon allait directement contre les initiatives du pape en la matière depuis le début de son pontificat, spécialement contre l'approbation qu'il avait accordée aux propos de vie de Durand de Huesca, de Bernard Prim, de saint François et de leurs compagnons [61] ; il saurait défendre son œuvre.

Vint la deuxième, puis la troisième session plénière du concile. A cette ultime session, l'avant-dernier jour de novembre, Innocent promulgua sa décision sur l'Albigeois. Impressionné par la position générale des légats de Provence et du clergé méridional — à l'exception d'Arnaud, dit-on, qui s'opposait maintenant à Montfort — le pape

58. H. TIRABOSCHI, *Vetera humiliatorum Monumenta*, II, Milan 1767, 134. Cf. MANDONNET-VICAIRE, II, 304, n. 26.

59. MANDONNET-VICAIRE, I, 162, n. 19 et II, 193, n. 73.

60. *Ibidem*, II, 303-306.

61. GRUNDMANN, 139 à 156, a spécialement montré que la position du pape ne s'était pas modifiée envers les pénitents apostoliques. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 170 et n. 38. SCHEEBEN, 176, pense qu'Innocent avait changé et qu'il exprimait sa position nouvelle dans le canon XIIIe, dont il était le vrai responsable, car il n'était pas homme à céder devant les prélats. C'est cependant ce qu'il faisait dans l'affaire albigeoise.

renonçait définitivement à soutenir Raymond VI. Le comte de Toulouse était déshérité sans qu'on l'eût jamais formellement jugé sur le fait d'hérésie, ce qui était une lourde faute, même à l'égard du droit contemporain [62]. Simon recevait la partie du comté de Toulouse qu'il occupait déjà, sise à l'ouest du Rhône. Mais les droits de Raymond VII étaient réservés sur le marquisat de Provence. La décision fut expédiée par la chancellerie le 14 décembre [63].

A ce moment l'ère des grandes tractations était close. On pouvait s'occuper d'affaires plus limitées. Le pape avait conservé quelque temps le jeune Raymond VII pour s'entretenir avec lui. Il dut alors mander Foulques et Dominique pour leur communiquer sa décision. Elle était en droit indépendante de celle des canons du concile. L'ordre de Dominique avait été validement constitué et approuvé avant la grande assemblée. Le pape était libre de la traiter comme il l'entendait. N'avait-il pas (au même moment ?) accordé sa confirmation à l'ordre de saint François, qui échappa de fait à l'interdiction du concile [64] ? Mais il n'aurait été ni correct, ni prudent, de ne tenir aucun compte du canon XIII[e]. Si le pape avait jugé bon de céder sur le plan des sociétés religieuses, comme il l'avait fait sur le plan politique de l'Albigeois, à la réaction des évêques, ce n'était faute ni de courage, ni d'autorité. Un concile, en ce temps, était un vrai conseil, que le chef savait écouter. Innocent comprenait d'ailleurs le sentiment des Pères du Latran. Sans approuver l'étroitesse de vues de la moyenne des évêques, il n'avait aucun

62. En 1210, le pape avait admis Raymond VI à se justifier de l'accusation de meurtre et d'hérésie ; mais les légats chargés par le pape d'entendre sa justification en IX. 1210 à Saint-Gilles, ne le laissèrent pas faire en arguant de l'inexécution de ses promesses antérieures. Ayant menti sur les détails, comment ne mentirait-il pas sur le fond du débat ? Il est vrai que la procédure du serment libératoire ne donnait guère de garantie avec un Raymond VI ! LUCHAIRE, 168-172. Cf. PISSARD, 31, 40 ss.

63. MANSI, XXII, 1069-1070. CERNAI, n° 572 et p. 263, n. 1.

64. C'est l'opinion de GRUNDMANN, 142-148, après une minutieuse enquête. Ajoutons ce mot de Jacques de Vitry, qui signale, à propos des franciscains, en 1216, leurs « institutiones sanctas a domino papa approbatas », *Epist. Ia*, éd. BOEHMER-WIGAND, Tübingen 1930, 67.

goût pour l'anarchie des spirituels et leurs « conventicules », qu'il travailla durant tout son règne à ramener à des formes plus patentes et plus traditionnelles. Mais il savait éprouver les esprits et faisait confiance à Dominique comme à François. Au second, il avait imposé une profession d'obéissance directe à sa propre personne, avant d'approuver sa règle qui devait être encore modifiée deux fois par le pape son successeur ; il ne lui confiait qu'une prédication limitée [65]. Au premier, il demande de choisir, communément avec ses frères, une règle approuvée, qui servirait de garant à leur ordre vis-à-vis des évêques et lui éviterait les graves suspicions qu'avaient connues les Pauvres catholiques. Dès que Dominique, par le choix d'une règle, aurait mis son ordre à couvert, il n'aurait qu'à revenir auprès de la Curie. Innocent lui promit de confirmer alors tout ce qu'il demandait : les biens, la prédication et le nom de Prêcheur [66].

Dominique put respirer. Il devinait déjà ce que serait cette règle à choisir : évidemment, la règle de saint Augustin qu'il pratiquait lui-même depuis près de vingt ans. Les prescriptions de pauvreté personnelle, de charité fraternelle et de haute moralité qu'elle contenait, ne pourraient qu'insister dans le sens qu'il désirait ou compléter le capital spirituel des frères, sans gêner leur ministère de la parole tant elles étaient générales. Sans doute, la profession de la règle qu'on s'était accoutumé depuis plus d'un siècle à considérer comme la règle par excellence des chanoines entraînerait-elle, directement ou indirectement, quelques servitudes ou coutumes qu'on n'aurait pas assumées sans cela. Elles ne pouvaient pas être graves pour un clerc comme Dominique. En quoi ses obligations de chanoine d'Osma avaient-elles gêné sa prédication et son imitation des apôtres depuis 1206 ? Dominique n'avait pas plus que le pape le goût de l'anarchie et le mépris de la tradition cléricale. L'obligation du choix d'une règle approuvée, qui aurait navré saint François ou Durand de Huesca, lui parut bien légère [67]. Et le pape, en retour, pour

65. MANDONNET-VICAIRE, II, 305 ; GRUNDMANN, 134.
66. JOURDAIN, n° 41.
67. MANDONNET-VICAIRE, I, 166 et n. 25.

la première fois dans la chrétienté, lui promettait de confirmer la prédication de la foi dans son ordre !

Frère Jean de Navarre, qui vit Dominique rentrer de la Curie, garderait à vingt ans de là le souvenir de la profonde satisfaction du fondateur. L'année 1215, qui avait été celle de l'entrée en religion du frère, demeurerait dans sa mémoire « l'année où l'ordre des frères Prêcheurs fut confirmé au concile du pape Innocent III » [68]. L'expression n'est pas tout à fait correcte. La confirmation ne fut que promise. Mais une telle promesse donnait vraiment la certitude de la chose. Tous éprouvèrent le même sentiment [69]. La confirmation fut en effet accordée dès le retour du fondateur à Rome, après l'élection de la règle, « confirmation de l'ordre et de tout ce que Dominique avait voulu, pleinement et en tout, conformément au dessein et à l'organisation qu'il en avait conçus » [70].

S'adressant maintenant à Foulques, le pape lui demanda d'assigner une église à l'ordre naissant [71]. Il n'était pas question de lier les frères au ministère paroissial. Mais la maison de Pierre Seila n'avait pas, on l'a dit, de chapelle consacrée ; il n'était donc pas possible, selon le droit du temps, d'y célébrer la messe. Les frères devaient avoir leur sanctuaire propre. Cela confirmerait leur stabilité et leur fidélité à la tradition très antique qui voulait que tout clerc fût rattaché à une église [72]. Cela soulignerait aussi le caractère officiel et public de leur prédication. La possession d'une église leur donnerait une chaire permanente dans les cités, indépendante de la bonne volonté des curés. Foulques cependant ne disposait d'aucune chapelle à Toulouse. Il ne

68. *Proces. Bon.*, n° 25.

69. On trouvera dans MANDONNET-VICAIRE, I, 181-183 et n. 66 et dans VICAIRE, *Fondation*, 137-141 les documents qui montrent que les sentiments de Jean de Navarre furent ceux de tous les frères, cependant qu'aucun indice ne permet d'imaginer une désillusion quelconque dans l'ordre, en 1216 ou plus tard, au sujet de la réponse du Souverain Pontife. La réponse parut même si favorable qu'on imagina une intervention miraculeuse de la Providence pour l'expliquer, CONSTANTIN, n° 21.

70. JOURDAIN, n° 45.

71. JOURDAIN, n° 41. L'incise appartient à la seconde rédaction du *Libellus*.

72. Canon 15 de Nicée (325), HEFELE-LECLERCQ, I, 597-601.

fallait pas moins que l'ordre formel du pape pour décider le clergé de la ville, par l'intermédiaire de l'évêque, à octroyer ce lieu de culte.

Le départ pour regagner Toulouse eut lieu en janvier 1216 [73]. Les cols des Alpes n'étaient pas ouverts à ce moment de l'année. Sans doute Dominique et l'évêque prirent-ils le bateau entre Gênes et Marseille [74] avec quelque caravane de prélat qui revenait vers la Narbonnaise. Raymond de Toulouse était parti vers l'Aragon.

En février, nos voyageurs passèrent à Narbonne. Foulques s'y attarda, retenu par la querelle de l'archevêque Arnaud et du comte Simon à propos du duché [75]. Elle atteignait alors son point le plus aigu. Sans attendre la conclusion de la pénible affaire, Dominique s'en vint à Prouille. On y était tout à la joie de la confirmation par le Saint-Siège des biens du monastère. Le 2 mars, Dominique, frère Noël et Guillaume Claret reçurent la donation de Pierre de Castillon, de Saissac, qui concédait certains biens à la communauté et se faisait donat, avec son fils, si celui-ci le voulait bien [76].

Il partit pour Toulouse. Simon, Foulques et ses partisans se hâtaient de leur côté vers la capitale. Tandis que le comte prenait possession de la ville que lui avait définitivement accordé le concile, recevait le 7 mars les serments des capitouls et de la population et prononçait les siens le lendemain [77], Dominique reprenait contact avec ses frères dans une atmosphère de satisfaction bien facile à comprendre.

73. Les voyageurs étaient à Narbonne au milieu de février.

74. Comme firent Raymond VI et son fils, *Chanson*, V, 3733-3739 ; Vaissète, VI, 476-477.

75. Vaissète, VI, 477-481.

76. Laurent, n° 66. Cf. le « vobis domino Dominico » qui montre que Dominique est présent. Au contraire, sa mention dans une charte de Prouille du 21.IV.1216, impersonnelle, ne signifie pas nécessairement sa présence, mais seulement l'autorité supérieure qu'il a toujours sur Prouille, Laurent, n° 68.

77. Le 28.II.1216, Simon est encore à Narbonne, Rhein, n° 141 ; le 5.III, il est à Carcassonne, Rhein, n° 142 ; le 7.III, il est déjà à Toulouse, Vaissète, VI, 482 ; le 8 également, où il prononce ses serments, en présence de Foulques et d'autres prélats, Rhein, n° 143 et Cernai, n° 573 et n. 2. Dès le 11.III, Simon était à Rodez. Cette rapidité de mouvements dépeint l'homme.

La communauté était de plus en plus mal à son aise dans les maisons des Seila. Elle y était à l'étroit. D'autre part, la situation du quartier perdait ses avantages. Avec son habituelle efficacité Montfort s'était mis à fortifier le château Narbonnais [78]. On retira de la forteresse la terre dont elle était remplie jusqu'au sommet. On ouvrit une porte du côté de la campagne, pour permettre aux Français d'entrer et de sortir à l'insu des habitants. Entre la ville et le château, à la place de la porte et des murailles qu'on venait de raser, on ouvrit un profond fossé que l'on munit de fortes palissades. La maison de saint Dominique était maintenant séparée du château par l'énorme tranchée dont les défenses se dressaient devant la façade. Toulouse était d'ailleurs bouleversée. La destruction des murs du bourg et de la cité, inaugurée par ordre de Louis de France dix mois auparavant, continuait de plus belle. On aplanissait les fossés, abattait les tours des maisons qui étaient en grand nombre, supprimait les chaînes des rues. Toulouse prit l'allure d'une cité conquise, rasée, demi-ruinée : elle qui s'était remise pacifiquement à l'Église ! La psychologie des habitants en subit un profond contre-coup. On n'avait jamais aimé les croisés. Mais comment n'aurait-on pas éprouvé des sentiments mal contenus de révolte en prêtant un hommage forcé à Simon de Montfort ? Dominique put se féliciter de ne devoir son installation dans la ville qu'à la générosité d'un bourgeois de Toulouse et se sentit plus décidé que jamais à tenir son ministère à l'écart de la croisade.

Il ne s'agissait pas d'être plus lent que les laïcs à exécuter les décisions du pape. La première étape fut le choix d'une règle. Étant donné l'objet et les circonstances, l'assemblée chargée de cette élection prit la figure d'un chapitre de fondation. Le pape avait spécialement insisté sur la nécessité d'une pleine délibération et d'un consentement unanime [79]. Dominique n'avait pas besoin qu'on le lui suggérât. C'était sa ligne constante de conduite dans ses rapports avec les frères. Il entendait tout faire en colla-

78. Vaissète, VI, 482.
79. Jourdain, n° 41.

boration ; mieux encore, laisser la communauté des frères prendre les décisions fondamentales en lui abandonnant provisoirement ses pouvoirs [80].

Les frères de Prouille, spécialement Noël et Guillaume Claret, participèrent à ce chapitre. Ils apparurent en effet dans la suite liés par ses engagements et membres de la communauté qui sortit de ses décisions [81]. Cette donnée fut peut-être la source d'une tradition qui situe ce chapitre à Prouille [82]. Elle n'est pas assurée. Rien ne prouve que le chapitre ne se réunit pas à Toulouse comme il était normal. Quant à la date, il fallut attendre au moins la semaine après Pâques [83]. L'intense ministère du carême fut particulièrement accaparant en cette année 1216 où, pour la première fois, s'appliqua le canon *Omnis utriusque sexus* sur la confession et la communion pascales. Que de péchés à absoudre, de vies spirituelles à reconstituer, en cette ville de Toulouse si profondément bouleversée dans sa religion ! Il est dès lors particulièrement tentant d'imaginer qu'on attendit la Pentecôte pour rassembler le chapitre afin de le placer sous la lumière de l'Esprit-Saint « par qui les fils de Dieu sont animés » [84]. De là serait sorti l'usage, universel à partir de ce moment et jusqu'au milieu du XIXe siècle, de célébrer à la Pentecôte les chapitres généraux de saint Dominique. En 1216, cette fête tomba le 29 mai.

Il existait dans l'Église d'Occident un certain nombre de règles récemment approuvées : celles de saint Étienne de Grandmont, des Templiers, du Saint-Esprit, par exemple. Elles avaient un champ d'application très déterminé et ne pouvaient se comparer par la célébrité aux deux règles générales de saint Benoît, la *regula* par excellence, et de saint Augustin. Cette dernière avait connu tant de succès depuis la fin du XIe siècle, auprès des fondations

80. *Proces. Bon.*, n° 2, 33 ; JOURDAIN, n° 42, 48, 87, 88.

81. En III.1217, dans une charte, Guillaume Claret est appelé « frère de la prédication de S. Romain », LAURENT, n° 80

82. Tradition tardive, qui n'est représentée que par Étienne de Salagnac (MOPH, XXII, 150, l. 9) et Bernard Gui (GUI, 400). JOURDAIN, n° 41, semble indiquer Toulouse.

83. C'est l'avis d'ECHARD, I, 12, n. E, qui ne donne pas ses raisons.

84. *I Const.*, II, ch. XVII (à propos du chapitre général) et JOURDAIN, n° 109, d'après *Rom.* VIII, 14.

canoniales et hospitalières, qu'elle avait refoulé définitivement les règles canoniales antérieures. Elle avait même subi le contre-coup de son succès. On a déjà raconté comment le premier des deux textes qui la composaient traditionnellement, l'*ordo monasterii*, adopté quelque temps par les chanoines de stricte observance, avait finalement disparu [85]. Ses prescriptions, précises, mais anachroniques, s'étaient finalement avérées impraticables. Il n'était resté de cette partie du texte supprimée par ordre des papes que la première phrase, laissée comme un prologue à la partie morale de la règle de saint Augustin.

Pour les frères, comme pour Dominique, il ne pouvait y avoir d'hésitation. Prédicateurs, ils adoptèrent d'un commun accord la règle de l'éminent prédicateur que fut saint Augustin [86]. Humbert de Romans expliquerait plus tard que le bienheureux Augustin avait formulé sa règle en prenant pour modèle la vie apostolique. « On en trouve la preuve dans les antiennes et les leçons de son office où l'on dit qu'il *se mit à vivre selon la règle instituée sous les saints apôtres* [87]. Lui-même ne dit-il pas, dans l'un de ses écrits : *Nous voulons en effet mener la vie apostolique* [88] ? » On voit à quel point la *regula apostolica* [89] de saint Augustin convenait au dessein des frères de saint Dominique.

Sans doute ne visait-elle à renouveler expressément que la pauvreté communautaire des chrétiens primitifs et ne précisait-elle rien sur la mendicité, ni sur la prédication. Mais elle n'excluait pas les précisions de cette sorte ; elle les appelait même par sa référence aux apôtres. « Bien qu'il soit permis, dirait encore Humbert de Romans, quand on suit cette règle, d'avoir des biens-fonds et des revenus, ou de n'en pas avoir, il est meilleur, pour les prédicateurs

85. *Supra*, ch. III, t. I, p. 93-94 et n. 43-47.
86. JOURDAIN, n° 42. *Eligere regulam* a le sens « adopter en commun une règle », non « choisir » parmi d'autres. En fait, il n'était pas question de choisir autre chose.
87. *Bréviaire OP*, 28.VIII, office de saint Augustin, leçon 5e de matines et 3e antienne de laudes.
88. HUMBERT, *Reg.* I, 45. SCHEEBEN, 192, se trompe lorsqu'il avance que l'inspiration de la règle de saint Augustin n'était pas « apostolique ». L'écrit dont parle HUMBERT n'est autre que l'*ordo monasterii*, MANDONNET-VICAIRE, II, 129.
89. SALAGNAC, IV, 2 (MOPH, XXII, 171-172).

qui vivent sous son autorité, de n'en pas avoir, car la prédication de l'Évangile appartient bien moins au riche qu'au pauvre volontaire [90]. » Et il ajouterait : « En instituant le nouvel ordre des Prêcheurs, il fallait créer de toutes pièces des statuts sur l'étude, sur la pauvreté, et sur d'autres points analogues, qu'on dut ajouter à la règle de l'ordre. Il fallait donc choisir une règle telle qu'elle ne présentât rien qui contrariât des statuts de ce type ; une règle telle que ces statuts pussent s'ajouter et s'adapter à elle de manière convenable. Telle était justement la règle du bienheureux Augustin. Elle ne contient qu'un petit nombre de données, quelques prescriptions de spiritualité ou de bon sens, ce qu'on ne trouve pas dans les autres règles. Aussi peut-on lui ajouter très opportunément toutes les constitutions que réclame le statut de la prédication [91] ».

On peut se demander dans ces conditions pourquoi la Prédication de Toulouse ne s'était pas placée dès 1215 sous la règle de l'évêque d'Hippone ? Précisément parce qu'elle n'en avait pas besoin. Cette règle avait perdu sa valeur normative au début du XIIe siècle par la disparition de l'*ordo monasterii*, qui constituait seul un code précis d'observance. A cette date, elle conservait encore, néanmoins, sa valeur de symbole à cause de la netteté de sa position en matière de pauvreté individuelle. Cette valeur n'existait plus à une époque où la pauvreté religieuse s'orientait vers la mendicité. Plusieurs indices manifestent que la règle de saint Augustin commençait à perdre son crédit au début du XIIIe siècle [92]. Sans le canon XIIIe du Latran, elle serait peut-être tombée dans l'oubli. Après 1215, au contraire, elle retrouva son prix pour authentifier désormais les ordres religieux nouveaux, en tête de leur législation propre.

Le premier effet de la règle serait de faciliter les formalités de confirmation. Clercs réguliers augustiniens, les frères de Dominique entreraient dans le genre bien connu des ordres canoniaux. Il existait une procédure courante pour confirmer les biens et les éléments constitutifs de ces

90. HUMBERT, *Reg.* I, 51.
91. *Ibidem.*
92. MANDONNET-VICAIRE, II, 196, n. 88 ; cf. I, 163, n. 20.

ordres. Il suffirait d'y faire appel. Le titre de chanoine, d'autre part, couvrirait la nouvelle communauté à l'endroit du clergé local. On éviterait grâce à lui d'effaroucher les traditionnalistes, au moins dès le premier contact. L'expérience devait prouver que le danger n'était pas chimérique [93].

Par contre, l'entrée dans la catégorie canoniale conférerait d'emblée un certain statut canonique. Depuis la fin du XIe siècle, les conciles et le pape avaient légiféré ou pris des décisions sur les chanoines réguliers. Conservés dans quelques collections de textes officiels, ces documents fixaient l'originalité de l'ordre canonial par rapport à l'ordre monastique, son caractère clérical, défendaient la stabilité de sa profession, déterminaient l'obligation de la règle de saint Augustin, la pauvreté des religieux, leur droit au ministère des âmes [94]. On ne voit pas que ces données aient pu gêner l'affirmation des traits originaux de la fondation toulousaine. Elles procuraient par contre des avantages considérables à un clerc aussi attaché que Dominique à la tradition de l'Église. C'est à ce statut canonique, par exemple, que Dominique laissa le soin de fixer le statut de chasteté des frères dont la formule de profession ne dirait rien.

Tout récemment, le concile de Montpellier avait légiféré de son côté sur les chanoines réguliers de la province de Narbonne [95]. S'il se bornait dans la plupart de ses canons à rappeler les conditions de la pauvreté individuelle et de la moralité des chanoines, l'interdiction de servir d'avocat dans les procès [96] et de passer à une autre vie religieuse à moins qu'elle ne fût supérieure [97], il ajoutait quelques dispositions propres qu'on retrouverait au moins dans la pratique des frères de Dominique. Par exemple, le précepte

93. Cf. JOURDAIN, n° 76 ; FERRAND, n° 43 ; CONSTANTIN, n° 36. Sur l'accueil des Prêcheurs en Allemagne, GRUNDMANN, 155.

94. Origines de ce statut dans le canon de 1059, MANSI, XIX, 873 ; MANDONNET-VICAIRE, II, 176-182 ; DEREINE, *Statut canonique.*

95. Canons XIII à XXXI, MANSI, XXII, 945-946.

96. Canon XXI ; déjà rappelée par le canon XIX d'Avignon, MANSI, XXII, 792.

97. Canon XXV.

de recueillir les restes à la fin du repas pour les donner intégralement aux pauvres [98] ; l'obligation d'être au moins trois dans les prieurés qui desserviraient les églises incorporées [99] ; des prescriptions vestimentaires, enfin, auxquelles il semblait beaucoup tenir, car il les imposait sous une stricte obéissance. Il fallait porter des souliers fermés et montants, des tuniques closes et longues, surtout un surplis, une chape noire dans une étoffe simple, une large tonsure en forme de couronne [100]. Insistance classique sur la pauvreté régulière ? Sans doute ; mais aussi, réaction des autorités contre le complexe d'infériorité du clergé méridional qu'on a déjà signalé [101]. On obligeait les clercs, spécialement les clercs réguliers, à afficher par la tonsure et le surplis leur caractère sacerdotal qu'ils cherchaient à dissimuler pour éviter les avanies. Les souliers fermés, par contre, devaient les distinguer des prédicants vaudois.

En assumant ces prescriptions spéciales, la règle de saint Augustin et son statut canonique, les frères de Dominique réalisèrent la volonté du pape. Cet ensemble disparate, toutefois, ne suffisait aucunement à diriger la vie de la communauté de Toulouse. Le chapitre de fondation poursuivit sa tâche législative.

Jourdain de Saxe rapporte expressément qu'après le choix de la règle de saint Augustin, les frères décidèrent d'assumer « des coutumes d'étroite observance, relatives aux aliments, aux jeûnes, au coucher et au port de la laine » [102]. Il emploie pour caractériser ces statuts l'expression d'*arctiores consuetudines*. Ces deux mots en disent plus long qu'il ne semble au premier abord.

Depuis longtemps, les ordres qui suivaient une règle traditionnelle avaient complété cette règle sous l'influence

98. Canon XXII.
99. Canons XXX-XXXI.
100. Canons XVI, XVII, XXIV, XXVI. L'édition de MANSI est très défectueuse : les phrases sont incomplètes, les titres, décalés, ne correspondent pas au contenu. Le « districte praecipimus » concerne le port du surplis. Quant au motif qui dissuadait les chanoines de porter le surplis, ce n'était pas la pauvreté, mais le relâchement, cf. le ch. 20 de l'*Historia Compostellana*, rappelé par HEREDIA, 317, n. 6.
101. *Supra*, ch. v, t. I, p. 157-159 et n. 64.
102. N° 42.

des divers courants de réforme. Le type le plus ancien de ces additions portait le nom de coutumes, *consuetudines*. C'était « un droit écrit, établi par l'usage »[103], qui interprétait et développait l'observance de la règle officielle. Depuis le XIIe siècle, cependant, le développement des grands ordres centralisés et de leur assemblée représentative, le chapitre général dont l'ordre de Cîteaux avait procuré le modèle, donna naissance à des compléments de forme originale. Il s'agit d'une législation commune par son origine et vivante dans ses éléments, à laquelle on donna le nom de statuts *(statuta, institutiones)*. Ces statuts portèrent à la fois sur les observances coutumières, qu'ils corrigeaient ou adaptaient en fonction des circonstances, et sur l'organisation ou constitution de la société que formait un grand ordre : d'où le nom de *constitutiones* qu'on leur donnerait au cours du XIIIe siècle. Dans le cas de la règle de saint Augustin, si pauvre en dispositions juridiques précises, ces coutumes et constitutions jouèrent le rôle principal. Substituées aux prescriptions de l'*ordo monasterii* aboli, elles représentèrent le véritable code de la communauté.

Lorsque les chanoines eurent ressuscité l'antique règle augustinienne, ils adoptèrent simultanément pour la compléter des observances assez modérées. Ce fut l'*ordo antiquus*[104], observance moyenne des chanoines du XIIe siècle dont l'ordre de Saint-Ruf fournit l'exemplaire classique ; celle que suivit le chapitre d'Osma, comme la plus grande partie des chapitres méridionaux. Mais l'institution de Springiersbach, puis de Prémontré dans la seconde décade du siècle, introduisit un deuxième type de coutumes, l'*ordo novus*, ou *arctior consuetudo*[105], qui se diffusa par des communautés ferventes ou gagna même des communautés antérieures, ce qui n'alla pas sans remous. C'est à cette *arctior consuetudo* que se référa la communauté de Toulouse. Elle n'alla pas, évidemment, chercher son modèle

103. « Consuetudo est jus scriptum, more statutum », EVRARD DE BÉTHUNE, cité par DU CANGE, *sub h. v.* C'était déjà à peu près la définition de GRATIEN, c. 5, Dist. I, éd. FRIEDBERG, 2.

104. DEREINE, *Chanoines*, 386-390 ; cf. *supra*, ch. III, t. I, p. 92 et n. 40-41.

105. DEREINE, *Springiersbach*.

d'étroite observance auprès des chanoines réformés de Springiersbach en Allemagne. Elle l'emprunta à Prémontré.

Humbert de Romans témoignerait du fait à quelques décades de là. Son commentaire mérite d'être largement cité : « Les Prémontrés, rappelait-il, ont réformé et développé la vie religieuse du bienheureux Augustin comme les cisterciens ont fait du bienheureux Benoît. Ils dépassent tous les membres de cette famille par l'austérité de leur vie, la beauté de leurs observances, la sagesse de leur gouvernement d'une population très vaste grâce aux chapitres généraux, visites canoniques et autres institutions de ce genre. Aussi, quand le bienheureux Dominique et les frères de son temps ne purent obtenir du seigneur pape une règle inédite et sévère, à la mesure de la ferveur qui les animait, et quand, détournés de leur projet, ils choisirent la règle du bienheureux Augustin, assumèrent-ils en plus de cette règle, avec juste raison, tout ce qu'ils découvrirent d'austère, de beau, de sage et cependant d'adaptable à leurs fins dans les constitutions de ces religieux qui dépassaient les autres dans leur famille augustinienne [106]. »

Durant son enfance à Caleruega Dominique avait bien connu les Prémontrés à l'abbaye voisine de Notre-Dame-de-la-Vid, la seule de ce type au diocèse. Il en entendit reparler souvent quand il fut chanoine d'Osma, spécialement lorsqu'on discuta de l'observance pour la réforme du chapitre. Il les rencontra davantage encore durant son ministère en Narbonnaise. Navarre d'Acqs, l'évêque de Couserans chez lequel il prêcha souvent, n'avait-il pas été l'abbé des Prémontrés de Combelongue [107] ? Rien ne lui fut plus facile, d'ailleurs, que de se procurer leurs coutumes. Peut-être les avait-il utilisées déjà pour donner une règle aux sœurs de Prouille [108] ?

106. HUMBERT, *Reg.* II, 2-3.

107. VAISSÈTE, IV, 380, nº 21 ; V. LECLERCQ, *Hist. littér. de la France*, XXI (1847), 597-598 ; BALME, 478-479 et n. 2. SALVAN, *Histoire générale de l'Église de Toulouse*, II, Toulouse 1859, 510, parle des relations étroites de Dominique avec Jean Ier, abbé prémontré de La Capelle, à côté de Toulouse, où Dominique, dit-il, aimait se reposer. Il ne donne d'autre référence que : « nos chroniques ».

108. Cf. *supra*, ch. VIII, n. 150 et Appendice VIII, nº 11 et 14.

Nous possédons encore l'œuvre du chapitre de 1216. Couchée sur le parchemin, avant d'être inscrite dans la vie quotidienne des frères très rapidement devenus à leur tour fondateurs de couvents, cette loi d'observance subsiste dans le texte des constitutions primitives de l'ordre où elle occupe le prologue et la première distinction (ou partie), à laquelle il faut joindre la « règle des convers » [109] ; la seconde distinction représentant, on le verra, le fruit d'une législation postérieure [110].

Le prologue, la division et la première partie de ces constitutions sont pour une grande part littéralement empruntés à une rédaction des coutumes de Prémontré qui remonte au dernier quart du XIIe siècle [111]. L'ensemble de ces textes n'a été que légèrement retouché dans la suite. Il constitue une pure loi d'observance : office canonial, repas, jeûnes, aliments, couche, malades, novices, silence, vêtements, rasure, liste des fautes et des pénitences qui leur correspondent. Il porte, dans son prologue, le titre bien adapté de *Liber consuetudinum;* mais il se donne également le titre significatif de *regula canonicorum* [112]. Ces noms conviennent exactement au contenu.

Parmi les relations du saint avec les Prémontrés, relevons le miracle qu'il fit devant l'un d'eux, *Proces. Thol.*, n° 9.

109. La présence de la *regula conversorum* (*I Const.* II, ch. 37, § 1 et 3, pp. 226-227) à la fin de la 2e distinction, semblerait la dater de 1220 (VICAIRE, *Documents*, 115 et 183). Mais il faut remarquer qu'elle est placée après la fin de cette distinction, même après les statuts extravagants. D'autre part, elle se réfère à la première distinction, qu'elle achève en se substituant à certaines prescriptions du premier texte inapplicables aux convers. Il n'y a pas de raison de ne pas la dater de 1216, MANDONNET-VICAIRE, II, 223 et n. 55. LAURENT, n° 70, mentionne les convers à côté des chanoines en 1216.

110. Les pages suivantes reposent sur l'étude critique : *La législation des Prêcheurs*, dans MANDONNET-VICAIRE, II, 203-239 et sur l'Appendice V, *Les consuétudes de* 1216.

111. Ed. MARTENE, *Rit.*, III, Bassano 1788, 323-348 ; Anvers 1737 (in F°) 893 ss. Le texte plus ancien édité par R. VAN WAEFELGHEM, *Les premiers statuts de l'Ordre de Prémontré*, dans *Analectes de l'O. de Pr.*, IX (1913), tiré à part, n'entre pas en ligne de compte. F. LEFEBVRE. *Les statuts de Prémontré réformés sur les ordres de Grégoire IX...*, Louvain 1946, X-XIV, date des environs de 1174 le texte qui nous occupe.

112. « Sicut scriptum est in regula canonicorum », dans la « regula conversorum », dist. II, ch. 37 (*I Const.*, 227).

La comparaison de cette règle primitive avec les coutumes de Prémontré qui leur ont servi de matière est très significative. Dominique et ses frères ont choisi. Ce qu'ils ont emprunté ne l'a pas été par hasard. Ce qu'ils ont laissé ou ce qu'ils ont remplacé par des dispositions nouvelles, encore moins. S'ils ont transporté dans leur texte des mots ou des prescriptions qu'ils auraient pu laisser, c'est qu'ils les désiraient, ou tout au moins n'y répugnaient pas. Or c'est le cas de termes aussi typiques que « chanoines », « ordre canonial », « religion (ou discipline) canoniale » [113]. Une fois même, et dans un texte original, ils parlaient de la promesse de « stabilité » [114] qui devait clore le noviciat. S'ils avaient eu le moindre désir de ne pas s'embarrasser des traditions canoniales, ils devaient soigneusement éviter des mots de cette sorte susceptibles d'une interprétation ruineuse pour ce que l'ordre avait d'original : sa liberté de manœuvre et son indépendance.

Dominique et ses frères adoptèrent donc sans réticence la vie canoniale. Ils lui demandèrent, à travers le texte de Prémontré, la régularité. C'est-à-dire, la vie liturgique : le chapitre matinal, la messe, les heures canoniales solennellement récitées à l'église ; la vie d'ascèse organisée minutieusement selon la tradition monastique la plus sévère : jeûne du 14 septembre à Pâques, des vendredis, des vigiles et des Rogations, maigre perpétuel, dureté de la paillasse, pauvreté et rudesse des vêtements de laine [115] ; la formation de la moralité par l'attitude d'humilité constante et de charité commune et par le chapitre des coulpes fréquent, avec des pénitences codifiées suivant un tarif détaillé et sévère [116] ; enfin, la meilleure part de l'héritage

113. Prologue ; dist. I, ch. 14 et 25 ; *regula conversorum* (*I Const.*, 194, 202, 211, 226-227). Sur l'emploi et la disparition du nom de *canonicus* dans la législation des Prêcheurs, MANDONNET-VICAIRE, I, 237-239, en corrigeant d'après AFP, XVIII (1948), 22, n. 52 et 28 ce qui est dit sur la disparition du terme *canonicus*.

114. Ch. 14, *I Const.*, 202.

115. Ch. 5 à 7 ; 8, 10 ; 19. On reconnaît, dans l'ordre même, la liste indiquée par JOURDAIN, n° 42.

116. Le tarif pénitentiel de Prémontré, hérité par l'ordre de Dominique, était beaucoup plus développé que celui des autres chanoines. Il mettait à la disposition des Prêcheurs, futurs direc-

conventuel classique, la vie contemplative dont les frères apparurent dotés dès l'origine [117]. On verra mieux dans la suite comment Dominique réalisa l'unité de ces dispositions d'austérité et de contemplation avec le ministère de la parole, précisément par son idée évangélique.

Dès 1216, semble-t-il [118], il inscrivit son inspiration propre dans le chapitre du maître de novices, en un long texte original, aussi frais et touchant que le novice idéal dont il entendait dessiner la figure.

« Le maître enseigne à ses novices l'humilité du cœur et du corps et s'efforce de les y former selon cette parole : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde*. Il leur apprend à se confesser fréquemment avec sincérité et discernement, à vivre sans propriété, à abandonner leur volonté propre, à pratiquer en toutes choses une obéissance spontanée à l'égard de la volonté de leur supérieur. Il leur apprend comment se conduire en toute affaire et en tout lieu ; comment rester à la place où on les aura mis ; comment faire l'inclination à qui leur donne ou leur enlève quelque chose, à qui leur parle bien ou mal ; quelle réserve garder dans les lieux, en conservant les yeux baissés ; quelle prière dire et comment la faire en silence pour que le bruit ne gêne pas les autres. A demander pardon en quelque lieu qu'ils reçoivent une réprimande du supérieur, à ne point se permettre de discuter avec qui que ce soit ; enfin à obéir en toutes choses à leur maître ; à faire attention à bien suivre le compagnon qui marche à leur côté dans la procession sous le cloître ; à ne point parler dans les moments et les

teurs d'âme, un moyen remarquable de formation et d'affinement de la conscience.

117. Honorius III affirme le caractère contemplatif de la vie dominicaine dans sa bulle du 30.XII.1220, LAURENT, nº 122. On soulignera le renversement de la situation réalisé par le génie de saint Dominique, en comparant cette lettre et celle d'Innocent III à Pierre de Castelnau, du 26.I.1205, PL. 215, 525. En 1205, la vie de prédicateur signifiait un renoncement à la vie contemplative. En 1220 elle signifie la vie contemplative. Cf. MANDONNET-VICAIRE, II, 232-233 et n. 85.

118. On ne peut exclure la possibilité que ce texte ait été interpolé en 1220 dans le chapitre primitif *De noviciis*, indiqué dans la liste primitive des titres de chapitre du prologue (*I Const*, 195). Ce chapitre fut le plus remanié dans les coutumes de 1216 ; cf. App. V, nº 5.

lieux défendus ; à dire *Benedictus Deus* quand on leur donne quelque vêtement, en faisant l'inclination profonde ; à ne juger profondément personne. S'ils voient faire quelque chose qui leur paraisse mal qu'ils se demandent si cela ne serait pas bon, ou fait du moins dans une intention bonne, car le jugement de l'homme se laisse souvent égarer. Il leur montre à faire la *venia* au chapitre, ou partout où ils recevraient une réprimande, à subir fréquemment la discipline, à ne parler d'un absent que pour en dire du bien, à boire à deux mains et assis. Il leur enseigne avec quel soin ménager les livres et les vêtements et les autres biens du monastère ; quelle application ils doivent avoir à l'étude, en sorte que de jour et de nuit, à la maison et en voyage, ils soient toujours occupés à lire ou à méditer quelque chose, s'efforçant de retenir par cœur tout ce qui leur est possible ; quelle ferveur ils devront avoir dans la prédication quand le temps en sera venu [119]. »

Les dernières phrases sont particulièrement remarquables. On peut feuilleter avec soin les coutumes canoniales antérieures, celles de Saint-Victor, de Marbach, de Sainte-Marie-au-Port, de Prémontré, de Saint-Ruf, on ne trouvera rien de semblable [120]. Dominique orientait puissamment la vie régulière vers la prédication, en passant par l'étude et la contemplation ; aucune disposition intérieure ne lui paraissait plus capitale en ce sens que l'humilité du cœur dans la pauvreté.

La même orientation suscitait une série de dispositions inédites. Un code du silence, où les pénitences s'aggravaient avec le nombre des infractions, aidait à maintenir l'atmosphère de recueillement et d'étude même dans le réfectoire [121]. Aux fautes qui faisaient l'objet de coulpes, rassemblées et classées par les Prémontrés en cinq catégo-

119. Ch. 13 (*I Const.*, 201).

120. MANDONNET-VICAIRE. II, 181. Les plus orientées vers l'étude et le ministère sont celles de Saint-Ruf ; cf. ch. 17, 41, 42, 69, éd. CARRIER, *Coutumier... de l'Ordre de Saint-Ruf, en usage à la cathédrale de Maguelonne*, Sherbrooke 1950, 64, 75, 76, 97.

121. Ch. 17 (*I Const.*, 203-204). Ce texte, tel qu'il nous est parvenu, a été modifié en 1236. Pour la restitution du texte originel, cf. Appendice V, nº 2. Il est possible que la liste des pénalités ne soit pas primitive.

ries, on en joignait un certain nombre : toutes portaient sur l'étude, la prédication, les sorties exigées par le ministère [122].

La plus notable cependant des transformations que Dominique et ses frères imposaient à la tradition régulière, pour l'adapter au ministère de la prédication, était le système étendu de dispenses qu'ils prévoyaient à la vie d'observance, pour raison d'étude et non plus seulement de santé [123]. On ne se tromperait pas en y voyant l'une des innovations les plus caractéristiques de l'ordre dominicain préoccupé de garder l'équilibre entre des éléments de vie très riches et parfois opposés. Dominique l'introduisit en 1216 en cinq paragraphes des coutumes, à propos du chapitre conventuel, de la récitation de l'office, des jeûnes, des repas communs et des malades [124]. Plus tard il devait encore généraliser la règle de la dispense pour raison d'étude et de ministère au point d'en faire une loi fondamentale de l'observance de son ordre.

L'austérité régulière et la vie liturgique, cependant, ne se manifestaient pas d'abord aux yeux de Dominique comme un obstacle éventuel au ministère des âmes ! Il y voyait bien davantage une préparation directe, le point de départ de l'imitation des apôtres et la condition d'un ministère *verbo et exemplo ;* d'où la sévérité de l'observance qu'il choisit, plus rude que la plus étroite des observances canoniales.

Cependant la « règle apostolique » ne pénétra pas encore dans les coutumes. On ne la rencontre que dans une seule disposition, la suppression des interdits alimentaires quand on se trouve chez un hôte [125]. L'interdiction d'aller à cheval sans nécessité grave qu'on peut lire dans le manuscrit est une addition postérieure à 1216 [126]. La

122. Ch. 21, nº 20 à 25 et 37, 38 ; ch. 22, nº 12 et 15 (*I Const.*, 206 et 208). Sur l'existence d'un chapitre des coulpes moyennes dans le texte original des Prêcheurs, comme dans celui de Prémontré, App. VIII, nº 9.

123. MANDONNET-VICAIRE, II, 225-226.

124. Ch. 1, 4, 6, 7, 11 (*I Const.*, 196, 197, 198, 200). Au sujet de l'office canonial il est dit qu'il faut le réciter *breviter et succincte*. Cf. le commentaire de cette règle par HUMBERT, *Reg.* II, 85-86.

125. Ch. 8 (*I Const.*, 199). D'après *Luc*, X, 7-8.

126. Ch. 22 (*I Const.*, 208). Cf. *infra*, ch. XVI, n. 69.

règle de pauvreté en particulier ne fut pas notée dans le texte. Jourdain de Saxe nous dit cependant qu'elle fut portée par le chapitre sous la forme d'un « propos institutionnel » : ne pas recevoir de biens-fonds, mais accepter provisoirement des revenus [127]. Mais, pour les frères de Saint-Romain, la « règle apostolique » était déjà explicitement présente dans un document qui gardait toute sa valeur, la charte de Foulques de 1215 [128]. Elle suffisait à définir la finalité de l'ordre, la prédication, et son inspiration fondamentale, la pauvreté évangélique.

Au soir de la Pentecôte 1216, la communauté des prédicateurs de Toulouse put s'estimer satisfaite. Elle possédait une règle classique pour authentifier sa vie ; elle avait fixé son statut particulier dans le cadre de la famille augustinienne par ses coutumes d'observances. Elle possédait sa mission hiérarchique et sa spiritualité propres dans la charte de son évêque. Ces documents avaient à la fois la précision et la souplesse qu'il fallait pour obtenir les confirmations promises par le pape et pour permettre d'affronter sans crainte l'avenir. Si la loi détaillée d'observance pouvait assurer la fécondité et l'unité dans la vie quotidienne, la loi constitutionnelle, par contre, réduite encore à deux ou trois principes, était susceptible de tous les développements. Les temps n'étaient pas mûrs pour la préciser davantage. Il fallait auparavant que l'ordre vécût et se développât.

Les années qui venaient verraient l'ordre s'étendre dans le monde. Les coutumes de 1216 seraient mises en pratique par des frères de plus en plus nombreux qui n'auraient pas connu la fondation. Dominique pourrait faire appliquer parmi eux ce code détaillé avec une fidélité rigoureuse [129]. Est-il étonnant, dès lors, que ces frères

127. « Proposuerunt et instituerunt », n° 42. La deuxième rédaction ajoute « tantum reditus eis adhuc habere complacuit ». Ce qui donne à la formule un caractère provisoire.

128. L'autorité de la charte n'a pas changé. Sa mise en application donna lieu en 1217 à un conflit entre collecteurs de dîmes, réglé le 11.IX.1217, LAURENT, n° 81.

129. « Frater Dominicus rigide et perfecte servabat regulam quo ad se et hortabatur fratres, et precipiebat eis quod regulam plene obser-

aient attaché à cette loi une importance telle qu'elle éclipsa dans leurs pensées la règle de saint Augustin elle-même ? C'est un fait que vingt ans plus tard, lorsque les frères parleraient de cette législation, ils emploieraient des termes qui signifieraient justement sa valeur : « la règle de l'ordre », « la règle de saint Dominique », « la règle des Frères Prêcheurs » ou simplement, « la règle »[130]. C'était le nom qu'elle se donnait d'ailleurs[131].

Le rôle de Dominique au sein de la communauté n'était pas seulement celui d'un père, d'un conseiller plein d'expérience et d'inspiration. Il était le maître et le chef auquel tous s'étaient « donnés » par une profession d'obéissance. Il reste à considérer ce détail qui éclairera notablement la suite de l'histoire.

On rencontre, dans les coutumes de 1216, une formule de profession archaïque que la formule actuelle remplaça peu après. Le novice après son temps de probation devait promettre « la stabilité et la communauté » et faire vœu « d'obéissance au supérieur et à ses successeurs »[132]. Cette formule était issue de celle des chanoines de Prémontré[133]. On avait supprimé de la formule initiale l'élément primordial, le don du religieux à l'église du monastère[134]. On avait de même abandonné le qualificatif qui spécifiait le caractère local de la stabilité promise[135]. Dominique et ses frères évitaient ainsi de se consacrer au service d'un sanctuaire et de son patron, comme faisaient tous les

varent, et delinquentes rigide puniebat » *Proces. Bon.*, n° 43. On trouvera les nombreuses informations de ce type rassemblées dans MANDONNET-VICAIRE, II, 215-218. Il s'agit avant tout, dans ces informations, des observances de 1216.

130. Les témoins bolonais du procès de canonisation parlent une trentaine de fois de la législation du saint sous les mots de *ordo*, *constitutio*, *regula*, ce dernier terme revient 16 fois : *Proces. Bon.*, n° 6, 12, 22, 25, 28, 31, 38, 41, 43, 47, 48.

131. Cf. *supra*, n. 112.

132. Ch. 14 (*I Const.*, 202). C'est encore la formule utilisée en 1219, à Bologne, FRACHET. 153.

133. MANDONNET-VICAIRE, II, 226 et n. 65-66.

134. « Ego frater N. offerens trado meipsum Ecclesiae sanctae Genitricis Dei Mariae, sanctique illius. »

135. « Et promitto conversionem morum meorum et stabilitatem in loco, etc. » Sur l'équivalence : *conversatio* (ou *conversio*) *morum* et *communio* (ou *communitas*), *loc. cit.*, n. 65.

chanoines. Ils évitaient aussi de se limiter aux murs d'un monastère, selon l'antique conception des moines. La promesse de stabilité qu'ils acceptaient de faire n'avait plus le sens que de la stabilité dans l'ordre[136]. Elle faisait double emploi avec la promesse de communauté. Celle-ci finalement s'identifiait au vœu d'obéissance au supérieur, gardien de cette vie commune. Aussi la formule ultérieure de la profession dominicaine ne retiendrait-elle que le troisième engagement. Finalement, l'édifice de l'ordre reposerait donc comme il le fait encore aujourd'hui, sur un unique vœu : la profession immédiate d'obéissance au supérieur de l'ordre et à ses successeurs. Il le faisait en fait depuis les origines. Le premier signe de la venue de l'ordre au monde n'avait-il pas été l'oblation de Pierre Seila et de Thomas de Toulouse à saint Dominique ? Cette disposition est assez insolite.

A l'époque, elle ne manquait pas de modèles ou de précédents. La profession manuelle d'obéissance prononcée par la multitude des moines clunysiens à l'unique abbé de Cluny[137]. D'une manière plus précise, la profession des chevaliers espagnols de Saint-Jacques de l'Épée (1175), réduite à un unique vœu d'obéissance entre les mains de leur maître, sans vœu de chasteté ni de communauté[138]. Enfin, plus directement encore, le vœu manuel d'obéissance que Diègue avait reçu d'Arnaud de Crampagna après sa conversion, à Pamiers[139] ; celui que le pape Innocent avait exigé des prédicants apostoliques, Durand de Huesca, Bernard Prim, saint François[140]. Tous ces précédents avaient finalement une source identique en dépit de leur variété profonde : le système général de liens de dépendance qui, dans tous les domaines de la civilisation d'Occident, cherchait à doubler les hiérarchies pour ren-

136. *Ibidem*, n. 67. Sur l'évolution de l'idée de stabilité au XIIe siècle (passage de la st. *in loco* à la st. *in ordine*). *Ibidem*, 231 et n. 79 et 80.

137. De Valous, *Le monachisme clunysien des origines au XVe siècle*, Paris-Ligugé 1935, 76-77, qui cite le mot de Pierre le Vénérable, Ep. II, 22, PL. 189, 237 : « le moine est serf de son abbé ». Cf. Vicaire, *Fondation*, 126-127.

138. Meersseman, *Loi pénale*, 997.

139. Cernai, n° 48.

140. Mandonnet-Vicaire, II, 244, n. 5.

forcer les communautés traditionnelles par des liens d'homme à homme consacrés par serment. Par l'hommage vassalique un homme donnait son activité à son chef, liait son sort au sien et lui livrait sa fidélité ; et le chef en retour devenait son protecteur et son garant, portant désormais la responsabilité de ses actes. Or ces liens de dépendance féodale avaient fait depuis longtemps leur apparition dans l'édifice de l'Église. Le pape Innocent III leur avait donné un retentissement considérable sur le plan de la politique chrétienne par le système des royautés vassales. En l'absence de toutes institutions capables d'accueillir et de diriger vers leur but authentique les forces du mouvement apostolique, c'est à un serment du même genre qu'il faisait confiance. La profession de pure obéissance des frères de Dominique à leur « prieur et maître »[141], fut un écho de ces serments au pape, comme elle fut le symétrique des professions de serfs et de donats que le fondateur avait accueillies au monastère de Prouille[142].

Une telle position aurait pu tourner à l'absolutisme, sinon à la tyrannie. Elle trouva son contre-poids naturel dans la mentalité du temps, celui de la communauté. De là le sentiment déjà noté chez Dominique : le souci continuel de s'effacer devant le conseil, la délibération, la décision commune de ses frères. Il savait user de son autorité ; il savait aussi la plier sous la communauté dans un bel équilibre. Ainsi s'explique l'extrême souplesse de la fondation dominicaine durant les premières années. Rien ne dépendait encore des autorités ou des documents extérieurs. Tout reposait sur les frères et sur le fondateur. En 1215, lorsque l'ordre n'avait pas encore fixé son observance et que son activité n'était pas encore approuvée par l'évêque, il était déjà solidement constitué dans la maison de Pierre Seila par la profession d'obéissance. En 1216, lorsque les exigences et les interdictions du concile de Latran auraient pu mettre en danger la fondation nouvelle, l'ordre s'était adapté sans peine parce que l'es-

141. Titres donnés par Foulques dans la charte de VII. 1216, LAURENT, n° 70.

142. LAURENT, n° 6, 23, 25, 66. Sur le pouvoir de Dominique issu de ces professions manuelles, VICAIRE, *Fondation*, 598-602.

sentiel de sa constitution était l'obéissance des frères à Dominique et l'obéissance de Dominique à son évêque. En 1217, quand l'ordre connaîtrait une croissance rapide, en même temps qu'une dispersion lointaine, il demeurerait solidement uni grâce au lien immédiat des frères avec le fondateur. Ni l'évêque, ni le pape n'auraient besoin d'intervenir dans l'ordre pour le consolider. La législation resterait entre les mains de la seule communauté des frères et les frères entre les mains du seul Dominique qui avaient reçu leurs serments. Cette législation cependant, élaborée étape par étape selon les leçons de l'expérience, déterminerait et manifesterait bientôt dans un ensemble de textes les règles d'obéissance et de communauté, permettant un jour au fondateur de s'effacer sans risque. Alors se réaliserait, par d'harmonieux échanges entre l'autorité du maître, à qui tous sont liés par la profession d'obéissance, le témoignage du texte, que chacun peut relire, et l'unanimité des cœurs, l'œuvre de perfection et de fraternité qu'évoquait depuis 1216 le prologue emprunté par les coutumes aux Prémontrés :

« Puisque la règle nous fait précepte de n'avoir qu'un cœur et qu'une âme dans le Seigneur, il est juste que vivant sous une règle unique, liés par les vœux d'une seule profession, nous nous trouvions également unanimes dans l'observance de notre religion canoniale, en sorte que l'unité que nous devons conserver dans nos cœurs soit réchauffée et représentée au dehors par l'uniformité de nos mœurs. Or il est bien certain qu'on pourra pratiquer cette observance et la conserver en mémoire avec plus d'à-propos et de plénitude, si l'on confie à l'écriture ce qu'il convient de faire, si chacun peut apprendre par le témoignage d'un texte la façon dont il doit vivre, si nul n'a la permission de changer, d'ajouter, de retrancher quoi que ce soit par propre volonté. Car si nous négligions les plus petits détails, il nous faudrait craindre une déchéance progressive. Donc, afin de pourvoir à l'unité et à la paix de l'ordre tout entier, nous avons rédigé soigneusement le livre que nous nommons le livre des coutumes[143]. »

143. Prologue (*I Const.*, 194).

La question de l'église et du nouveau couvent devenait maintenant principale. Il fallut cependant attendre pour la régler encore quelques semaines. Au lendemain de son retour dans la capitale, Foulques était reparti pour accompagner Simon de Montfort, qui s'en allait en France prêter hommage au roi Philippe-Auguste dans une atmosphère de triomphe [144].

L'évêque ne rentra qu'en juin. Quelques jours plus tard [145], il rassembla les chanoines de sa cathédrale en chapitre. Pressés par Foulques [146], le prévôt et la communauté consentirent à se dessaisir de la chapelle de Saint-Romain [147] en faveur de frère Dominique, « prieur et maître des Prêcheurs », et de ses compagnons présents et à venir. Ils lui donnèrent le sanctuaire et les offrandes des fidèles, contre un cens recognitif de trois « sous » par an, mais non les droits paroissiaux. Les frères pourraient aménager un cimetière pour leur usage personnel. Mais les chanoines ne les autorisaient pas à y recevoir quelque étranger que ce soit. Ils précisaient minutieusement ce qui se passerait dans le cas où, pour tourner l'interdiction, quelque mourant désireux de profiter de la sépulture et des suffrages des frères prendrait l'habit *in extremis* et ferait profession [148]. La Prédication de Toulouse ne risquait pas d'amoindrir les revenus du chapitre de Saint-Étienne ! D'autant que l'évêque incorporerait bientôt à la communauté de la cathédrale plusieurs églises du diocèse [149].

Il est possible que les frères se fussent servis de Saint-

144. CERNAI, 573 et n. 2. Le 30. IV, il est à Paris avec Montfort, CERNAI, 574, n. 1.

145. Première quinzaine de juillet : l'acte est daté de juillet ; d'autre part, Foulques est déjà à Nîmes le 19. VII, VAISSÈTE, VIII, 694.

146. « Ammoniti et adducti precibus venerabilis patris nostri », LAURENT, nº 70.

147. Est-ce une pure coïncidence ? S. Dominique a donc reçu à Toulouse l'hospice Arnaud-Bernard et la chapelle de Saint-Romain. Or les deux chefs bourgeois de la confrérie blanche, parti de l'orthodoxie à Toulouse, s'appellent Arnaud Bernard et Pierre de Saint-Romain, PUYLAURENS, ch. XV.

148. LAURENT, nº 70.

149. En octobre 1216, *Gallia Christiana*, XIII, 77, cf. *infra*, n. 171-172.

Romain dès l'année précédente [150]. Ils n'y pouvaient cependant faire autre chose que célébrer l'office. La donation de juillet 1216 leur permit de se loger dans quelque local attenant, puis de commencer à bâtir. Trois mois après la donation, ils reçurent d'un couple toulousain, Raymond Vital et Bruniquel, son épouse, une maison avec des dépendances et des vignes nouvelles. La maison était voisine du couvent dont elle augmenta le domaine. La vigne, grossie d'une part d'un huitième sur un moulin terrestre sis au barrage de la Daurade, permit d'acheter par échange à Vital Autard et à Grande, sa femme, une maison contiguë au couvent. La part du moulin appartenait à Thomas de Tramesaygues, dont la veuve deviendrait plus tard moniale de Prouille [151]. Les Vital appartenaient à la meilleure bourgeoisie de Toulouse. Prudhomme, l'un des vingt-quatre consuls de Toulouse, comme son frère Pierre, Raymond Vital avait participé à l'administration du bourg et de la cité. Et c'était sa maison paternelle, semble-t-il, qu'il donnait pour agrandir le couvent [152]. La fondation toulousaine de saint Dominique, inaugurée par les donations des Seila et de l'évêque Foulques, continuée par les dons des chanoines de Saint-Étienne, de Raymond Vital et de Pierre Tramesaygues, marquée par la profession religieuse de plusieurs membres de la ville, s'avéra de la sorte strictement autochtone et indépendante de la croisade.

Disposant maintenant d'une place suffisante, les frères purent réaliser l'ensemble de leurs projets. On construisit un cloître aux côtés de l'église. Un étage de cellules s'installa au-dessus du cloître. Jourdain précise que ces cellules permettaient « suffisamment » de dormir et d'étudier [153]. C'est dire qu'elles demeuraient pauvres. Les frères, cependant, ne logeaient pas en dortoir à la façon des autres

150. Cf. *supra*, ch. x, t. I, p. 347 et n. 90-91.

151. « Domina Ramunda quae fuit uxor Thomae de Inter ambabus Aquis », GUIRAUD, *Cartulaire*, II, 4.

152. Actes des 23 et 28. x. 1216, LAURENT, n° 71-73. BALME, II, 63-65.

153. « Edificatum est claustrum cellas habens ad studendum et dormiendum desuper satis aptas. » N° 44.

religieux. La personnalité de ces prédicateurs en était soulignée.

De nouveaux frères étaient entrés dans l'ordre depuis 1215. Certains venaient du siècle. D'autres, de communautés religieuses. L'idéal dominicain exerçait un appel évident sur les cœurs généreux. De son côté, Dominique avait inauguré dès cette date l'action de recrutement intensif qu'il poursuivra jusqu'à sa mort, spécialement auprès des jeunes clercs. Enfin, le choix de la règle et des statuts d'étroite observance rendait possible le passage des religieux ou chanoines d'observance commune à l'*arctior religio* des prédicateurs de Toulouse. Le Droit canon en réservait explicitement la possibilité, même en dépit de l'opposition des supérieurs ou des communautés antérieures [154].

C'est alors, au moins, que Mathieu de France quitta le chapitre de Castres dont il était prieur, pour retrouver son ami Dominique [155]. Venu de France avec Simon de Montfort, ce grand religieux y retournerait bientôt pour y répandre le nouvel ordre. Un groupe de Castillans ou d'Espagnols entra dans la communauté avant l'été 1217. Parmi eux se trouvait Mamès, le propre frère de Dominique [156]. Un autre venait de la région d'Osma : Michel d'Ucero [157]. Les autres se nommaient Michel d'Espagne, Pierre de Madrid, Gomez [158].

Un autre frère était originaire d'Angleterre, Laurent l'Anglais [159] ; un convers, frère Odier, était de Normandie [160]. Enfin, Toulouse fournit encore à Dominique l'un de ses meilleurs collaborateurs, frère Bertrand de Garrigue [161], dont la famille devait plus tard abandonner à l'ordre ses droits sur le terrain du futur couvent de Tou-

154. Cf. *supra*, n. 56.
155. SALAGNAC, II, § 9 ; MOPH, XXII, 12-13. JOURDAIN, n° 48 et 51.
156. JOURDAIN, n° 51.
157. JOURDAIN, n° 49.
158. JOURDAIN, n° 49 et 51.
159. JOURDAIN, n° 51. Également avant l'été 1217.
160. *Ibidem*. « Oderius » correspond au prénom Odier, et non Odéric. Également avant l'été 1217.
161. Déjà présent le 23.X.1216, où il porte le titre de prieur de Saint-Romain, LAURENT, n° 71.

louse, lorsque le cloître de Saint-Romain s'avérerait définitivement trop petit [162].

Si l'on joint à ces nouveaux venus ceux qui étaient déjà dans l'ordre en 1215 : frère Guillaume Claret, frère Dominique d'Espagne, frère Noël, frère Vital, frère Pierre Seila, frère Thomas de Toulouse, frère Guillaume Raymond, frère Jean de Navarre, peut-être frère Étienne de Metz, on voit que le nombre des frères au début de 1217 s'élèverait à une vingtaine, dont douze étaient certainement présents au milieu de 1216, avec quelques autres sans doute. Jourdain dit : environ seize [163].

Dès l'issue du chapitre de fondation ou, pour les nouveaux venus, dès la fin du temps de probation qu'on assigna peut-être à l'un ou l'autre, les frères durent prononcer leurs vœux selon la règle et les institutions nouvelles. Il est fort probable que Dominique leur en donna le premier l'exemple [164]. Un changement d'observance, dans le sens du plus austère naturellement, comportait nécessairement le changement de profession. C'est alors seulement que le fondateur rompit les liens juridiques qui le rattachaient à son chapitre originel et qu'il cessa de porter le titre officiel de chanoine d'Osma [165].

L'ordre était désormais définitivement installé dans sa règle, dans son couvent, dans sa profession, dans son ministère. Vêtus de la tunique et du scapulaire à capuchon blancs [166], que cachait en partie le surplis de lin des cha-

162. GUI, 459 et ms. Toulouse 273, Ie Série, f. 112 A, cité dans PELISSON, 7, n. 2.

163. No 44. Le mot *circiter* a été introduit, comme correction, par la seconde rédaction. Bernard Gui s'est efforcé de retrouver le nom de 15 frères de Dominique en 1216 ; il n'a pas d'autre source que nous, *Fratres qui cum beato Dominico regulam elegerunt*, SALAGNAC, 149-157. SCHEEBEN, 189, énumère 14 frères, mais donne le chiffre global de 20 ou 22, sans dire sur quoi il se fonde : peut-être sur ECHARD, I, 16, n. K qui ajoute aux frères mentionnés par Gui 3 frères méridionaux fondateurs de couvents dès 1219-1221 : Arnaud, Raymond du Fauga, Ponce de Samatan.

164. En omettant évidemment le vœu d'obéissance à un supérieur.

165. Il l'avait fidèlement conservé jusqu'au 21.IV.1216, LAURENT, no 68.

166. Explicitement affirmé par les clercs, dès 1216, de même que la couleur blanche, par la *regula conversorum*, Dist. II, ch. 37 (*I Const.*, 227). Le scapulaire à cette époque comportait un capuce

noines de Narbonnaise [167], couverts de la chape noire et portant les souliers fermés, la tête couronnée de la grande tonsure cléricale [168], les frères de la prédication de Toulouse travaillaient au salut des âmes, selon mandat reçu de l'évêque de Toulouse. Leur nombre important et croissant ne pouvait que remplir celui-ci d'espérance.

Foulques était obsédé par l'excessive étendue du diocèse qu'il avait à évangéliser. Il envisageait en ce temps de le décentraliser. Profitant des restitutions d'églises que Simon de Montfort venait de faire en septembre [169] au diocèse, en exécution des statuts de Pamiers [170], il en aliéna six en octobre au profit des chanoines de la cathédrale Saint-Étienne. Ceux-ci s'engageaient d'ailleurs à reprendre la plénitude de la vie régulière [171]. Ainsi assureraient-ils à ces paroisses, par un curé qu'ils sauraient choisir avec soin, ou même par un prieuré subordonné qu'ils pourraient y fonder, un ministère pastoral fécond [172]. L'évêque agit

inséparable, descendait jusqu'aux genoux et couvrait un peu le haut des bras. Aussi les convers, qui ne portaient pas la chape, pouvaient-ils avoir en plus d'un scapulaire gris de même forme et dimension que celui des chanoines, un scapulaire coloré, long et large, qui formait un véritable manteau (comme une chasuble de forme ample). Sur le costume des frères, cf. les dissertations décisives de ECHARD, I, 71-77. Le scapulaire-capuce dit de saint Dominique, jadis conservé à Prouille, était du type indiqué pour les clercs, PERCIN, 25, n° 6.

167. Canon XXVI du Concile de Montpellier, MANSI, XXII, 945. Il est attesté par Jean de Navarre, n° 26. Mais la règle n'en disait rien. Dominique et les frères d'Italie ne le portaient pas. Aussi est-ce l'habit sans surplis qu'aperçut Réginald dans sa vision de la Vierge Marie, JOURDAIN, n° 57. Dominique acheva de le faire disparaître dans l'ordre, ce qui fut une sérieuse économie et accentua la pauvreté de l'habit.

168. D'après les canons de Montpellier.

169. Simon n'avait passé que deux ou trois jours à Toulouse depuis qu'il avait reçu le comté, en III.1216. Il y revint, dramatiquement, en septembre, pour en repartir au milieu du mois, CERNAI, 585-587 et n. 1. Il venait d'imposer une lourde amende aux Toulousains, c'est alors qu'il dut restituer les églises que Raymond VI ou ses vassaux conservaient en grand nombre au détriment de l'évêché ruiné. On a gardé la trace de l'opération par laquelle Montfort restitua à Foulques les églises que celui-ci transmit à Dominique, CONSTANT, 312.

170. Le 1.XII.1212, statut II ; MANSI, XXII, 856.

171. *Gallia Christiana*, XIII, 77.

172. Voyez à la même époque l'attitude identique de Guillaume Peyre d'Albi. Il incorpore un grand nombre de ses églises à des

de même avec son autre collège de chanoines, les prédicateurs de Saint-Romain. Mais cette fois la concession d'églises avait une inspiration encore bien plus profonde. Avec une abnégation rare parmi les prélats, l'évêque acceptait le moyen héroïque d'amputer son autorité de la majeure part, en coupant en tronçons son diocèse. Il écrirait bientôt au pape pour lui soumettre son projet de démembrement [173]. En même temps, il convint avec Dominique de diviser la diète de la Prédication toulousaine selon la même règle. On fonderait des centres supplémentaires de ministère, des prieurés de l'ordre [174], où trois frères au moins logeraient et rayonneraient sur la portion correspondante du diocèse [175]. Dans ce dessein, il concéda deux nouvelles églises à la Prédication. L'une à Loubens [176], à trois lieues de Pamiers, desservirait la vallée de l'Ariège, c'est-à-dire la partie du diocèse située dans le comté de Foix au sud-ouest de Toulouse. L'autre, entre Puylaurens et Sorèze [177], animerait la portion nord-est du diocèse qui touchait le diocèse

communautés de moines et de chanoines, pour mieux assurer le ministère paroissial, au risque d'affaiblir à l'excès son autorité, LAGGER, *Albigeois*, 600.

173. Sa lettre est connue par la réponse du pape, le 28.I.1217, HOROY, *Honorii III. opera omnia*, II, n° 219, p. 179 ; régeste : PRESSUTTI, n° 287, p. 51. Le pape n'ayant pas coutume de répondre instantanément, il faut dater la lettre de Foulques d'octobre ou de novembre.

174. JOURDAIN, n° 43.

175. Les canons XXX et XXXI de Montpellier venaient de fixer ce nombre minimum pour les prieurés d'églises incorporées, MANSI, XXII, 946.

176. Église de la Sainte-Trinité de Loubens, qui paraît dans le privilège de confirmation du 22.XII.1216, LAURENT, 74. La localisation de JOURDAIN, n° 43, « in villa Apamiensi » (c'est-à-dire dans la ville de Pamiers) est approximative. Loubens est à 13 km. au sud de Pamiers.

177. Le texte de Jourdain nomme Sainte-Marie de Lescure, « entre Sorèze et Puylaurens ». Cette église apparaît en effet dans le privilège de confirmation, LAURENT, 74. Mais elle n'est pas entre Sorèze et Puylaurens : elle est à quelque 50 km. de ces localités qui ne sont pas à 15 km. l'une de l'autre. D'autre part, à la différence de ces deux localités, Lescure n'est pas dans le diocèse de Toulouse, mais au cœur de celui d'Albi. Foulques n'avait aucun droit de l'attribuer. Il faut conclure, semble-t-il, que Jourdain confond ici deux choses : la concession par Foulques d'une église de son diocèse sise entre Sorèze et Puylaurens et le don de Notre-Dame de Lescure, nous essaierons de préciser par qui.

d'Albi. Prouille cependant, à la frontière du diocèse de Carcassonne, continuerait de servir de centre au ministère du Lauragais. Déchargé par Guillaume Claret des soucis de l'administration du monastère, frère Noël et, sans doute, quelque compagnon, y poursuivaient le ministère de Dominique.

Au moment où il s'apprêtait à gagner Rome pour obtenir les confirmations promises par le pape, le fondateur s'attachait de plus en plus systématiquement à l'évangélisation du diocèse de Toulouse. Rien n'indiquait qu'il envisageât de faire éclater ces frontières. Tout allait se transformer au cours d'un séjour de quelques semaines au centre de l'Église.

CHAPITRE XII

L'ORDRE DES PRÊCHEURS A TRAVERS LE MONDE

Dominique se mit en route vers le milieu d'octobre [1]. Nous voudrions connaître le compagnon qui fit avec lui le voyage. Son nom nous échappe cette fois [2]. Avant de partir, le maître avait désigné un frère du pays, frère Bertrand de Garrigue, pour représenter Saint-Romain [3]. Bertrand reçut au nom du fondateur et de la communauté les dons nécessaires au nouveau couvent [4]. Il eut ainsi la mission de conduire la bâtisse. Ce n'était pas une médiocre responsabilité. Frère Rodolphe, procureur du couvent de Bologne, l'expérimenterait plus tard à ses dépens. Dominique avait tôt fait de juger les constructions trop belles ou trop spacieuses [5]. Frère Bertrand ne tromperait pas la

1. Certainement avant fin novembre, puisqu'il obtenait une bulle à Rome le 22.XII ; il faut compter un bon mois de voyage. Une charte de Toulouse, du 23.X, mentionne Dominique ; mais elle spécifie que ce n'est pas lui qui reçoit le don : c'est Bertrand, qualifié de prieur de la maison et de l'église de St-Romain. Dominique est déjà parti. LAURENT, n° 71.

2. Les seuls *socii* de Dominique signalés dans ces années-là sont Bertrand de G. et Jean de Navarre, JOURDAIN, n° 51 et *Proces. Bon.*, n° 25. Mais le premier reste à Toulouse ; le second (auquel pense BALME, II, 123) n'aurait pas eu la défaillance dont on parlera plus loin, s'il avait pratiqué aux côtés de Dominique la mendicité itinérante.

3. De là le titre de « prieur de la maison et de l'église Saint-Romain » que lui donnent trois chartes du 23 et 28.X, LAURENT n° 71-73. Il n'y a pas eu élection. Dominique a simplement nommé un vicaire durant son absence.

4. Cf. *supra*, n. 1 et 3.

5. *Proces. Bon.*, n° 38.

confiance du saint [6]. Il était entré dans son intimité et recevait ses confidences tandis qu'il le suivait dans ses courses apostoliques. Aussi y avait-il peu de frères qui se fussent à ce point imprégné de ses pensées et de son exemple. Il se croyait un grand pécheur et s'affligeait avec tant d'excès sur ses fautes qu'il reçut l'ordre finalement de ne plus prier que pour les péchés d'autrui ; ce qu'il fit désormais avec beaucoup d'ardeur. Il se mortifiait d'ailleurs avec le même courage. Jourdain le dépeint à cette époque, comme un frère « de grande sainteté et d'une rigueur inexorable à son propre endroit, qui mortifiait très durement sa chair » [7]. Les cellules du nouveau couvent répondirent à l'attente. Elles furent tout juste suffisantes pour qu'on y logeât une paillasse avec un pupitre d'étude [8].

La situation avait singulièrement évolué depuis le précédent voyage à la Curie. On peut même dire qu'elle s'était renversée. Tout était à l'apaisement, à l'espérance, en 1215. Tout maintenant portait à l'inquiétude. Les événements s'étaient particulièrement précipités durant les derniers mois, à Rome comme dans le comté de Toulouse.

Quelques semaines avant son départ, Dominique avait assisté à des scènes extrêmement pénibles [9]. Le comte de Montfort, revenant en juillet de son voyage triomphal auprès du roi de France, avait trouvé le marquisat de Provence en pleine rébellion, par les œuvres du jeune Raymond VII. Seul le château de Beaucaire tenait encore avec quelques fidèles. En dépit de tous ses efforts Simon fut incapable de le délivrer et de reprendre la ville. Ce premier et cruel échec retentit longuement dans le pays entier. Tout allait se gâter maintenant. Le balancier de la fortune, un moment immobile, recommençait sa course en sens

6. Né à Garrigue, près d'Alès ; premier provincial de Provence (1221) ; décédé à l'abbaye féminine cistercienne Del Bosquet, près d'Orange ; objet d'un culte (6.IX). Cf. JOURDAIN, n° 51-52, 55 ; FRACHET, 74, 80, 287 ; LAURENT, n° 71-73 ; *Chronica Ia*, MOPH I, 338 ; GUI, 418 ; MOPH XXII, 151 et n. 3.
7. JOURDAIN, n° 51.
8. JOURDAIN, n° 44.
9. CERNAI, n° 574-585 ; PUYLAURENS, ch. XXV-XXVIII ; *Chanson*, v. 3732-5651 ; VAISSÈTE, VI, 485-497.

inverse. Simon apprit que les Toulousains complotaient avec Raymond VI, qui rassemblait des troupes en Aragon pour regagner sa capitale. Irrité par son échec, par ces complots et par quelques trahisons cuisantes, il se jeta sur la ville indocile. Toulouse, aux trois quarts démantelée, était aussi incapable de triompher totalement du comte, que celui-ci de la dominer par des combats de rue. A certain moment les croisés, acculés dans la cathédrale et les maisons voisines du château Narbonnais, réagirent en mettant le feu à divers points de la cité. Simon envisagea même de la détruire de fond en comble. Il se contenta finalement d'otages, pris par surprise, et d'une énorme amende. Tels étaient ses débuts dans le gouvernement de la capitale ! Il n'avait jamais eu le cœur des Toulousains. Il venait de perdre ses dernières chances de tenir paisiblement la terre.

Or il avait aussi gravement compromis son évêque [10]. Foulques, par deux fois, aidé de l'abbé de Saint-Sernin, s'était entremis entre le comte et ses sujets. Méconnaissant l'exaspération du féodal, il s'était trop avancé sans doute. Ses promesses ne furent pas tenues. On l'accusa d'avoir attiré ses concitoyens dans un piège, d'avoir machiné leur ruine, de les avoir livrés par ruse à leur adversaire. Et la rancœur de ces bourgeois eut tout le temps de s'exaspérer dans les mois qui suivirent tandis que par ordre du comte on continuait d'abattre les murs et les tours féodales qui hérissaient la ville, symbole et instrument de la puissance des dynasties urbaines [11] ; cependant que les exactions, nécessitées par la perception de l'amende, renouvellaient chaque jour dans leur cœur une blessure spécialement cuisante [12]. Foulques saurait-il encore, après cela, trouver l'audience religieuse de ses ouailles ? L'œuvre de reconquête ou d'affermissement de la foi catholique n'était-elle

10. Cf. les réflexions de MEYER, *Chanson*, II, pp. LXXVI à LXXX, sur la duplicité que la chanson prête à Foulques en cette occurence, et STRONSKI, 94*-95*. L'évêque a dû trop s'avancer en promettant aux habitants la clémence de Simon. PUYLAURENS, ch. XXVII, n'attribue à l'évêque que des intentions pacificatrices et bienfaisantes.

11. CERNAI, nº 585 ; *Chanson*, v. 5554-5051.

12. PUYLAURENS, ch. XXVII.

pas dangereusement menacée par une conjoncture politique aussi défavorable ? Telles étaient les pensées un peu découragées de Dominique tandis qu'il se hâtait vers Rome.

Qu'allait-il y trouver ? Ce côté-là de l'horizon, sans être aussi chargé, se montrait incertain. Cinq mois plus tôt, lorsque le chapitre de Saint-Romain avait élu la règle de saint Augustin et précisé les coutumes de l'ordre, Dominique avait cru que tous les obstacles étaient levés pour la confirmation. La mort inopinée du pape Innocent III, le 16 juillet 1216, dont la nouvelle était parvenue à Toulouse au milieu de l'été, pouvait tout remettre en question. On imagine le trouble de l'homme de Dieu. Pour celui qui avait revécu au concile universel de Latran, en quelque sorte dans son couronnement, l'histoire de ce pontificat, la disparition du grand pape dans la force de l'âge ne pouvait être que bouleversante. A plus forte raison pour le fondateur d'un ordre de prédication qui ne s'était engagé hardiment que parce qu'il savait l'attitude courageuse et tenace du Souverain Pontife en la matière. Le pape avait longuement combattu la défiance des évêques ; s'il avait dû pourtant, à l'apogée de sa puissance, céder quelque peu à leur opposition, qui la contiendrait désormais ? Il avait fait des promesses formelles à l'ordre de Dominique, son successeur les tiendrait-il ? Comprendrait-il la vocation de l'ordre et sa nécessité ?

Dès son arrivée à la ville éternelle Dominique fut rassuré. Le cardinal Cencio Savelli, que le sacré collège avait élu deux jours après le décès d'Innocent, n'avait pas d'autre programme que son prédécesseur. C'était, écrivait Jacques de Vitry au lendemain de l'élection, « un bon vieillard rempli de religion, très simple et bienveillant, qui avait distribué aux pauvres à peu près tout ce qu'il pouvait posséder »[13]. Organisateur des finances pontificales, il avait tenu discrètement son rôle dans la brillante équipe de cardinaux qu'Innocent avait eu le génie de réunir, de former et d'utiliser à travers l'Église comme légats ou commissaires. Le collège cardinalice était bien décidé à

13. *Epistula* I, éd. BOEHMER-WIEGAND, 66.

poursuivre cette œuvre. L'élection si rapide du successeur en pouvait servir de garant.

Telle fut l'heureuse nouvelle que le fondateur apprit dès sa première visite au cardinal d'Ostie, Hugolin, membre le plus en vue peut-être de tout le sacré collège. Il put vérifier le bien-fondé de cette information lors de la première audience que le pape lui accorda dans son palais du Vatican [14]. On lui donnerait les confirmations demandées et promises. Pour la communauté canoniale et ses biens, l'affaire ne souffrirait pas de retard. La formule du grand privilège *Religiosam vitam* était précisément destinée à cela [15]. Dominique fut invité à préciser les dispositions qu'il voulait voir inscrire dans la bulle. Le pape les lui accorda dans une audience ultérieure et fit rédiger par sa chancellerie le texte définitif. Il fallut attendre encore quelque temps une réunion du consistoire, c'est-à-dire du collège cardinalice réuni en conseil du Souverain Pontife. Le consistoire se tint à quelques jours de Noël. La bulle y fut acceptée. Le 22 décembre, à Saint-Pierre, Dominique recevait enfin le document tant désiré [16].

Le privilège consistorial du 22 décembre 1216 porte, depuis les origines, le nom de « confirmation de l'ordre » [17]. C'est en effet le document classique de confirmation, grande bulle corroborée par la *rota* du pape et la signature de dix-huit cardinaux, dont celles de Hugolin, cardinal-évêque d'Ostie et Velletri [18], et de Robert de Courson, cardinal-prêtre de Saint-Étienne. L'original, rapporté par Dominique à Saint-Romain et conservé au couvent de Toulouse

14. Le pape est au Vatican du 21.XI à la fin de décembre, POTTHAST, nº 5361 à 5404.

15. TANGL, 229, 233, 306. Sur la construction du privilège dominicain à partir des privilèges du XIIe s., spécialement de Cîteaux, SCHREIBER, II, 367-378.

16. Bien qu'on possède l'original et qu'on ait maintes fois édité ce texte (LAURENT, nº 74, cf. p. 87), même en fac-similés, la seule édition satisfaisante est celle de ASOP, XII (1915-16), 202-204 ; cf. LOENERTZ, *Prouille*, 48-49.

17. VICAIRE, *La bulle de confirmation*, 177 à 179. La prétendue bulle *Nos attendentes* (LAURENT, nº 75), à laquelle on a donné souvent le nom de confirmation depuis le XVIe siècle, est une composition fantaisiste du XIVe siècle, cf. *Ibidem*, 179-192.

18. Pierre de Bénévent ne devait pas être à Rome à cette époque mais peut-être en Aragon, ZIMMERMANN, 85-86.

jusqu'à sa suppression, se trouve aujourd'hui aux archives de la Haute-Garonne.

Ce n'était pas la première fois que la chancellerie romaine transcrivait la formule *Religiosam vitam*. Innocent III l'avait souvent utilisée pour des moines, des chanoines, certains hospitaliers. Honorius le fit davantage encore : dans les trois derniers mois de 1216, il la décerna six fois au moins [19]. Cette formule, ou plutôt cette collection de formules stéréotypées dont certaines étaient fixées depuis le IXe siècle, permettait en effet de confirmer et d'enrichir de privilèges les institutions les plus variées. Les fondateurs avaient le choix entre une cinquantaine de dispositions traditionnelles ; ils prenaient l'une, ou excluaient l'autre, en fonction de leurs intentions propres. On ajoutait le prologue, également traditionnel, et l'on ajoutait les clauses finales. Après quoi, si le Saint-Siège était d'accord, l'ensemble du texte était confirmé au cours d'un consistoire par le pape et les cardinaux. Le grand privilège n'était donc qu'une mosaïque de formules toutes faites. Mais la composition de cette mosaïque demeurait chargée de signification. Ce fut le cas du privilège obtenu par saint Dominique.

Après l'adresse et le prologue, le privilège prenait sous la protection de saint Pierre l'église de Saint-Romain et confirmait l'observance *(ordo)* instituée dans cette église. Il confirmait ensuite les possessions présentes et futures et libérait de toutes dîmes les jardins [20] des frères et le fourrage de leurs bêtes. Il assurait la liberté de recrutement et la stabilité de la profession ; garantissait le droit de choisir les desservants des églises incorporées ; protégeait la maison contre les exactions et les censures injustifiées ; enfin accordait des privilèges en cas d'interdit général, pour les consécrations et ordinations cléricales et pour les sépultures [21]. La confirmation de la liberté des élections

19. PRESSUTTI, I, n° 53, 60, 70, 72, 130, 143.

20. La formule concerne les terres nouvellement défrichées que les frères cultivent de leurs mains, SCHREIBER, I, 259 et II, 373 et n. 1. Cela ne s'applique qu'aux jardins des Prêcheurs.

21. Le privilège accorde la liberté de sépulture que la donation de Saint-Romain (LAURENT, n° 70) avait refusée.

et des justes immunités et coutumes de l'église achevait le dispositif du privilège, que terminaient les anathèmes et promesses finales.

La bulle était adressée à Dominique, prieur de Saint-Romain de Toulouse, et à ses frères présents et à venir. Elle ne confirmait donc que la maison de Toulouse, seule partie déjà réalisée des projets de saint Dominique. On ne confirme que ce qui existe. Mais cette maison, comme toute autre fondation, avait le droit d'essaimer. La confirmation s'étendrait, avec l'ordre, sur les maisons ou prieurés nouveaux. C'est en ce sens seulement que la bulle confirmait l'ordre, c'est-à-dire la société de Dominique. Le 30 mars 1218, par exemple, les frères de Prouille recevraient à leur tour le même privilège [22]. A la même époque, les frères de Paris, en voie de fonder leur couvent, seraient appelés encore frères de Saint-Romain [23] et la confirmation du 22 décembre 1216 les couvrirait de son autorité.

L'*ordo* que confirmait la première phrase du dispositif ne signifiait donc pas la société dominicaine, mais l'observance des clercs rattachés à l'église de Saint-Romain. Elle n'était ici précisée que par la règle de Saint-Augustin. Il n'était pas question de constitutions complémentaires.

La formule officielle précisait cet *ordo* par une épithète : *ordo canonicus*. Les frères étaient effectivement entrés dans la catégorie des chanoines et, par elle, des religieux approuvés. On leur donnerait ce titre dans divers documents pendant plus de trente ans [24]. L'histoire ultérieure montrerait cependant la distance qui les séparait des chanoines classiques. Dans le privilège *Religiosam vitam*, le mot *canonicus* conservait une grande souplesse. La chancellerie d'Innocent III, par exemple, l'avait également appliqué à des Prémontrés et autres chanoines réguliers, à la portion cléricale des Humiliés de Lombardie [25], aux religieux de l'hôpital de Caen [26]. Une telle formule expri-

22. LAURENT, n° 86.
23. En février 1219, LAURENT, n° 92.
24. MANDONNET-VICAIRE, II, 231-232 et n. 78 et 84.
25. Bulle du 16.VI.1201, TIRABOSCHI, *Vet. Humiliatorum Monumenta*, II, Milan 1767, 141.
26. Bulle du 6.IV.1210 (POTTHAST, n° 3905), PL, 210, 242.

mait donc le genre, plutôt que l'espèce propre de la fondation de Toulouse. Mais ce genre canonial était solennellement confirmé à la demande de saint Dominique avec le caractère clérical, l'organisation conventuelle, le noviciat, la vie régulière, l'office, bref, l'*institutio* ou statut canonique augustinien. Si l'on réfléchit à la réserve extrême de Dominique dans ses requêtes de confirmation [27] et à la liberté dont il jouissait pour composer sa collection de formules dans la bulle *Religiosam vitam*, on attachera beaucoup d'importance à ce premier train de confirmations.

L'énumération des biens, dans le paragraphe qui les confirmait, était également chargée de signification. On en mentionnait sept. Quatre églises : Saint-Romain de Toulouse, Prouille, Sainte-Marie de Lescure, la Sainte-Trinité de Loubens ; l'hospice Arnaud-Bernard ; la ville [28] de Casseneuil ; les dîmes concédées par Foulques. Or ces églises (on reparlera plus loin de celle de Lescure) abritaient ou devaient abriter des communautés de frères. L'hospice Arnaud-Bernard logeait, de son côté, une œuvre latérale confiée à saint Dominique. Casseneuil était la ville forte, conquise et démantelée par Montfort, qui en avait donné les revenus à l'œuvre de prédication à l'automne 1214. Ainsi les biens de l'ordre de Saint-Romain consistaient-ils uniquement en maisons religieuses, dont la possession aux yeux des frères de Dominique ne constituerait jamais un obstacle à la pauvreté mendiante, et en revenus, ceux du comte et ceux de l'évêque, auxquels s'ajoutaient les dîmes des églises qui devaient devenir prieurés. Les informations de Jourdain étaient donc rigoureusement exactes. Dominique obtenait par le privilège de 1216 l'un des objets qui l'amenaient à Rome en 1215, « confirmation des revenus assignés par le comte et l'évêque » [29]. Et le contenu de cette confirmation réservait à la pauvreté dominicaine la forme que Dominique avait choisie en 1215 et que les frères avaient « décidé d'instituer » l'an d'après : « ne pas avoir de propriétés

27. Cf. *supra*, ch. XI, p. 17.
28. *Villa de Cassenolio*. *Villa* désigne à cette époque une ville sans remparts, ce qui est le cas de Casseneuil démantelée.
29. JOURDAIN, n° 40.

foncières pour ne point gêner leur office de prédicateur par le souci des biens terrestres », « mais posséder, encore, des revenus »[30].

En laissant de côté la pauvreté itinérante du prédicateur, en ne parlant que de ce que mentionnait le privilège du 22 décembre 1216, on doit affirmer que cette pauvreté s'avérait nettement différente de celle des ordres traditionnels de moines et de chanoines. On peut comparer les listes de biens dans le privilège de Saint-Romain et dans la bulle de Prouille du 8 octobre 1215. Tout ce qui pouvait faire l'objet d'exploitation, d'administration, d'engrangement, de contestation dans les acquisitions des sœurs ou de Dominique depuis 1207, tous les types de propriété qui constituaient la trame des cartulaires monastiques ou canoniaux traditionnels se retrouvaient dans la liste des biens de Prouille. Le privilège des frères, au contraire, n'énumérait que des maisons et des revenus.

Il énumérait en outre un certain nombre de libertés ou protections traditionnelles, concernant le recrutement, la profession, les ordinations cléricales, les élections. La régularité de la maison de Toulouse était soigneusement assurée.

Relevons encore un détail. Le privilège ne parlait plus de l'église donnée par Foulques entre Sorèze et Puylaurens en direction d'Albi. L'église Sainte-Marie de Lescure, énumérée parmi les biens des frères, lui paraissait substituée. Lescure était depuis le x[e] siècle un fief du Saint-Siège[31]. Situé sur la rive du Tarn, à une lieue en amont d'Albi, le bourg constituait depuis longtemps un foyer de catharisme qui donnait de grands soucis aux papes. En 1205, les seigneurs qui le tenaient étant passés ouvertement à l'hérésie, Innocent III avait chargé Pierre II d'Aragon de le leur enlever de force et de le recevoir en fief[32]. En 1212, cependant, il l'avait rendu à des féodaux du

30. *Ibidem*, n° 42.
31. JOLIBOIS, 273-275 ; GRAULE ; L. HEBRAIL, *Notre-Dame de la Drèche, son sanctuaire, sa dévotion*, Toulouse, s. d. Nous exprimons nos remerciements à M. le chanoine de Lauger qui a aimablement guidé nos recherches sur ce point d'histoire.
32. Bulle du 16.VII.1205, GRAULE, 674 ; cf. 68.

pays, venus à résipiscence au temps des grands succès de la croisade [33]. En 1214 les habitants avaient renouvelé par un ambassadeur leur fidélité à la papauté et à l'Église romaine [34]. Il importait de profiter des circonstances pour l'évangéliser à nouveau. Or il existait dans un écart de ce territoire, depuis le XII[e] siècle, à peu de distance du bourg, un sanctuaire dédié à la Vierge, Notre-Dame de Ladrêche ou Notre-Dame de Lescure [35]. Il dépendait de l'évêque d'Albi qui l'avait concédé en 1205 aux chanoines de sa cathédrale [36]. C'est le nom de cette église qui paraît dans le privilège du pape. L'évêque d'Albi, Guillaume Peyre, l'avait-il concédée directement à Dominique, ou par l'intermédiaire de Foulques ? Avait-il fait le geste à la demande d'Innocent, au temps du concile de Latran [37], ou de son propre mouvement ? Il est difficile de le dire. En tout cas, en appelant les frères en plein cœur de son diocèse, il rendait inutile le projet d'installation à ses frontières dans l'église près de Puylaurens. Notre-Dame de Lescure prenait la place de cette église dans le privilège

33. Bulle du 11.XI.1212, GRAULE, 674 ; cf. 71. Il s'agit des trois fils de l'ancien seigneur dépossédé, Raymond de Lescure († 1210).

34. Serment des habitants, entre les mains de Pierre de Najac, leur ambassadeur, mandaté à cet effet par le pape, GRAULE, 676-677. Les seigneurs venaient de leur donner des coutumes que Guillaume Peyre, évêque d'Albi, avait rédigées, GRAULE, 74. Lescure se révolte de nouveau le 22.IX.1218 et passe au clan de Raymond VI. D'où une lettre violente d'Honorius III à l'évêque d'Albi, qu'il soupçonne à tort d'avoir collaboré à cette révolte, GRAULE, 75 ; LACGER, *Albigeois*, 866-868.

35. Construite dans un écart du territoire de Lescure, en direction d'Albi, Notre-Dame de Ladrêche ou de la Drêche, qui n'est paroisse que depuis le XIX[e] siècle, compte des paroissiens sur Lescure, Albi et Saint-Sernin. Seul des sanctuaires qui au XIII[e] s. se trouvaient sur la paroisse de Lescure, elle porte le titre de Notre-Dame. La paroisse était dédiée à sainte Catherine, l'église du prieuré de Gaillac qui se trouvait à la porte du bourg était dédiée à saint Michel. On rencontrait encore au moyen âge sur le territoire : Ste-Martianne, St-Martial, St-Martin, St-Étienne, JOLIBOIS, 273.

36. LACGER, *Albigeois*, 614. A la fin de l'ancien régime, N.-D. de la Drêche était encore à la collation de l'archevêque, L. DE LACGER, *États administratifs des anciens diocèses d'Albi, de Castres et de Lavaur*, Albi 1921, 12.

37. Lorsqu'il donnait à Foulques un ordre identique, JOURDAIN, n° 41. Guillaume Peyre était lui aussi au concile de Latran, WERNER, 587, n° 145.

de confirmation [38]. Par cela même, la prédication dominicaine se voyait étendue au delà des bornes d'un diocèse.

Restait à confirmer cette prédication et à donner aux frères le nom qu'ambitionnait le fondateur. Là commençait vraiment la difficulté. Sous quelle forme confirmer la prédication sans donner la preuve flagrante de la nouveauté de l'ordre et risquer de contredire le canon XIIIe du Latran ? On dut chercher, consulter. Dominique multiplia les visites à Hugolin, qui parut dans son rôle de conseiller et de patron des fondations religieuses. Il fallut près d'un mois pour parvenir à la solution [39]. Bien des événements s'étaient passés entretemps, qui donnèrent à la tractation une orientation nouvelle.

Le pape, après les fêtes de Noël où toutes les audiences étaient interrompues, quitta Saint-Pierre du Vatican et se transporta près de la basilique du Latran [40] où s'était écoulée sa jeunesse cléricale. Une foule de soucis l'accaparèrent. Minorité d'Angleterre, où son légat parvint à rallier les barons au petit roi qu'il avait couronné [41] ; rassemblement de la croisade de Terre-Sainte, dont l'échéance s'approchait [42] ; désordres de Bohème provoqués sous le couvert de la croisade [43]. L'affaire de foi et de paix du Midi de la France n'était pas le moins inquiétant de ces soucis. Complètement brouillé avec le comte de Montfort, Arnault de Narbonne n'envoyait plus les rapports triomphaux qu'il rédigeait naguère après les victoires de Béziers, de Carcassonne ou de Muret : « Gloria in excelsis Deo... » [44]. Il dénonçait maintenant les entreprises de Simon. Aucun légat n'était plus sur place pour renseigner le pape d'une manière moins unilatérale. Au lieu de cela, une lettre des plus alarmantes était arrivée de Foulques de Toulouse.

38. D'où la confusion de JOURDAIN, nº 43.
39. Du 22.XII.1216 au 21.I.1217.
40. A partir du 2.I.1217, POTTHAST, nº 5408.
41. Bulles des 17, 19, 20.I, POTTHAST, nº 5414, 5417-5419, 5426, 5427.
42. Bulles du 5.XII.1216, 23 et 27.I.1217, POTTHAST, nº 5380-5381, 5430, 5435.
43. Bulles du 18.I, POTTHAST, nº 5421-5423.
44. CERNAI, 468 et n. 2.

La situation ne s'améliorait pas. Les complots et les oppositions s'amplifiaient. La situation très fausse où se trouvait l'évêque paralysait son ministère. Après onze années de tentatives en tous sens, où les efforts du prédicateur et pasteur avaient alterné avec ceux du juge et du chef en collaboration avec les autorités temporelles, devant les ambiguités de la croisade et les incertitudes de la paix le vieux lutteur était découragé. Que faire pour sa ville indocile qui ne serait pas pris en mauvaise part ? Il écrivit au pape pour offrir sa démission [45]. Si le pape ne l'acceptait pas, il demandait au moins qu'on le déchargeât de la plus grande part de sa responsabilité en démembrant son trop vaste diocèse.

Honorius III avait heureusement sous la main un conseiller exceptionnellement informé qui pouvait apporter un autre son de cloche que les prélats méridionaux. Déjà s'ébauchait entre le pape et Dominique ces relations pleines de confiance et d'autorité d'une part, d'obéissance et d'initiative généreuse de l'autre, qui ouvriraient la voie à une collaboration chaque jour plus profonde. Le fondateur mettant au service de l'Église, sous l'impulsion directe du Souverain Pontife, une armée spirituelle sans cesse plus nombreuse et mieux adaptée à sa tâche. Le pape couvrant cette œuvre de son autorité, l'enrichissant de privilèges et, mieux encore, l'utilisant à plein sur les champs les plus divers du ministère des âmes. Plus de soixante bulles, lettres et privilèges du pape à l'ordre de Dominique pendant les cinq années que durerait encore la vie du fondateur apporteraient bientôt le témoignage sensationnel et, d'ailleurs, l'instrument de cette collaboration.

Instruit, et peut-être guidé par les suggestions du prédicateur et de ses conseillers ordinaires, Honorius fit rédiger pour l'Albigeois quatre bulles décisives, les 19, 21 et 28 janvier. La première nommait un légat pour l'ensemble de la Provence « déchirée par des guerres continuelles, roulée dans les erreurs des hérésies perverses », Bertrand, cardinal-prêtre des Saints-Jean-et-Paul [46].

45. La lettre est connue par la réponse du pape, Horoy, 219 ; Pressutti, I, n° 287.

46. Potthast, n° 5425 ; Pressutti, I, n° 265.

La seconde s'adressait à l'université des maîtres et étudiants de Paris [47]. Le pape rappelait la crise religieuse de la région de Toulouse et la route que venaient d'ouvrir les serviteurs de la foi, croisés ou prédicateurs. Il s'efforçait de décider quelques-uns des universitaires à venir s'y consacrer à l'enseignement et à la prédication de la foi et de la morale chrétiennes. « Il y a suffisamment longtemps, disait-il, que vous restez assis près du tas de froment. Vous porterez désormais plus de fruit si l'on vous transplante là-bas [48]. » Dominique ne pensait pas autrement. Si la bulle devait décider quelque bonne volonté à s'offrir, la route qu'il venait de tracer pour le Seigneur à Toulouse, la forme de vie qu'il avait constituée ne s'ouvrirait-elle pas tout naturellement devant eux ? C'est précisément cette forme de vie dont parlait la troisième bulle [49].

« Honorius, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à nos chers fils, le prieur et les frères de Saint-Romain, Prêcheurs dans le pays de Toulouse, salut et bénédiction apostolique. »

« Prêcheurs » ! Le pape leur donnait le nom tant désiré ! Par quelles voies en était-il venu à cette solution ? Une anecdote, aux détails incertains, s'efforcerait bientôt de le conter dans l'ordre [50]. Un dialogue se serait noué entre le pape et son notaire. Après avoir essayé un autre intitulé, à signification transitoire, « [frères] qui prêchez au pays de Toulouse », le pape se serait finalement résolu à décerner aux frères de Dominique un terme à signification perma-

47. POTTHAST, n° 5424. DENIFLE, *Chartularium*, 83-84 ; LAURENT, n° 76.

48. « Qui... jam diu secus frumenta doctrine sedentes melius amodo fructificare valeant transplantati... »

49. POTTHAST, n° 5428 et 5434 ; LAURENT, n° 77 (21.1.1217).

50. THOMAS DE CANTIMPRÉ, *Bonum universale de apibus*, Douai 1627, 31. SALAGNAC, II, 1 (MOPH, XXII, 13-14) raconte la même chose, avec des détails un peu différents. Aucun des deux ne se réfère explicitement à la lettre du 21.1.1217 (les mots de SALAGNAC pourraient être interprétés en ce sens : l'historiette se place d'après lui après le concile de 1215, le pape, en s'occupant de régler divers points du *negotium fidei* d'Albigeois, décide d'écrire à Dominique et à ses frères ; mais Dominique est à Rome près de lui) mais il ne peut s'agir que d'elle. Le fond de l'anecdote est peut-être authentique ; cf. VICAIRE, *Fondation*, 504, n. 1. ECHARD, I, 14, G a bien vu l'importance de l'insertion du nom de prêcheur dans l'adresse.

nente. Une lettre émanée du Souverain Pontife confirmait donc enfin le titre et la fonction, auparavant décernés par Foulques seulement. Parce qu'ils étaient les frères de Dominique, présents ou à venir, l'évêque les avait naguère considérés en bloc comme prêcheurs, laissant à leur communauté le soin de déterminer elle-même l'attribution de cette qualité. Le pape faisait de même dans la bulle. Il n'en fallut pas davantage pour accorder à Dominique l'essentiel de ce qu'il demandait. En effet, quand, dans un avenir prochain, les frères de Saint-Romain se mettraient en route pour propager l'ordre et prêcher à travers les diocèses chrétiens, ils porteraient ce titre glorieux de prêcheurs de par la volonté du pape et pourraient en exercer l'office, dans leurs églises comme au dehors, sans qu'il leur fût nécessaire d'obtenir autre chose que l'investiture de leur ordre. Aucun appel d'évêque ne serait nécessaire. Nulle trace d'intervention d'un quelconque d'entre eux dans ce sens ne devait rester dans les documents. Lorsqu'on définirait plus tard dans la législation des Prêcheurs la position des frères vis-à-vis des évêques, on écrirait : « Que nul ne se permette de prêcher dans le diocèse d'un évêque qui le lui interdit... [51] » L'évêque ne garderait ainsi que le droit de *veto*, que le pape pourrait d'ailleurs suspendre. Les frères, cependant, s'imposeraient le devoir de la déférence et de la subordination. « Lorsque nos frères pénétreront pour prêcher dans quelque diocèse, ils visiteront d'abord l'évêque, s'ils le peuvent, et s'inspireront de ses conseils pour réaliser parmi le peuple le fruit spirituel qu'ils poursuivent [52]. » Déférence et *veto* sont autre chose qu'institution. Pour la première fois dans l'Église, la mission canonique, sans laquelle il n'y a pas de prédicateur authentique de l'Évangile, ne serait plus conférée par l'évêque, mais par l'incorporation à une société, explicitement confirmée sur ce point par le pape. Le ministère des Prêcheurs ne dépendrait plus totalement de l'arbitraire et de la bonne volonté du clergé local. L'obstacle auquel avaient achoppé tous les mouvements de prédication depuis le XIIe siècle était levé.

51. *I Const.*, II, ch. XXXII, § 1.
52. *Ibidem*, § 2.

Entre 1217 et 1221, Honorius s'occuperait d'insérer dans les bulles de recommandation qu'il multiplierait en faveur des Prêcheurs des formules de plus en plus explicites sur leur députation à la parole de Dieu en vertu même de leur profession régulière [53]. Mais les plus précises de ces formules ne se trouvaient-elles pas virtuellement contenues dans l'adresse de la bulle « Gratiarum omnium largitori » du 21 janvier 1217 ?

Aussi le texte de cette bulle paraissait-il n'avoir plus rien de neuf à dire. Elle contenait des expressions enthousiastes de satisfaction, une exhortation chaleureuse à poursuivre la tâche sans se décourager : « car l'issue seule, et non la lutte, confère la couronne ». « Vous êtes Prêcheurs, semblait-elle déclarer, eh bien ! soyez Prêcheurs ! » Le mandat, partie principale de la bulle, n'exprimait pas autre chose. Composé de phrases pauliniennes — « que chaque jour, confirmés davantage dans le Seigneur, vous vous appliquiez à annoncer la parole de Dieu, insistant à temps et à contre-temps, et remplissant glorieusement votre œuvre de ministres de l'Évangile [54] » — il ne conférait pas aux frères de Saint-Romain la mission qu'ils possédaient déjà ; il l'affirmait comme leur affaire essentielle et particulière. C'était vraiment la confirmation de la prédication dominicaine par le pape. Cependant que les expressions dont se servaient le prologue et le dispositif — « brûlant intérieurement de la flamme de charité et répandant à l'extérieur l'odeur d'une bonne renommée », « médecins attentifs des âmes qui les fécondez par votre salutaire éloquence », « athlètes invaincus du Christ... qui brandissez magnanimement le glaive de la parole de Dieu contre les ennemis de la foi... » — entouraient cette concession d'un halo de louanges véritablement insolites.

Le dispositif, toutefois, accordait au frères deux privilèges de valeur. Il assignait le poids de leur labeur apostolique « en rémission de leurs péchés » [55] ; c'était leur accor-

53. « Officium predicationis ad quod deputati sunt... », bulle du 26.IV.1217 ; « officium predicationis ad quod sunt ex professione sui ordinis deputati... », bulle du 18.I.1221, LAURENT, n° 87 et 127.

54. *Phil.* IV, 13 ; *Act.* VIII, 4 ; II *Tim.* IV, 2-5.

55. Sur la signification de la formule *in remissionem peccatorum*

der une part des privilèges de croisade. N'était-ce pas juste, en un temps où le premier clerc venu, en se croisant pour l'Albigeois et en y passant quarante jours, pouvait obtenir une telle indulgence ? La bulle, enfin, dans la dernière phrase, conférait aux Prêcheurs le titre de *speciales filios*, fils praticuliers du Saint-Siège. Naguère encore, au temps d'Alexandre III, ce titre était significatif d'exemption [56]. S'il avait perdu cette portée, il conférait au moins l'assurance que, désormais, les frères ne pourraient plus encourir l'excommunication que du pape ou d'un légat *a latere* [57]. C'était une sécurité pour des prédicateurs évangéliques, si facilement suspects au clergé diocésain en ces années difficiles.

L'adresse de la bulle, en exprimant le nom des frères, ne disait pas le nom de l'ordre. Celui-ci se cherchait encore. Au cours de cette année, on vit une charte de Foulques employer avec insistance l'expression de « Frères de la Prédication » [58]. L'expression était ancienne ; elle avait servi dès l'origine à désigner les prédicateurs du Midi [59]. On emploierait encore dans une autre charte de 1217 et souvent dans la suite l'expression de « Frères de la Prédication de Saint-Romain », de la Prédication de Toulouse, de Prouille, de Limoges [60]. Le titre « ordre de la Prédication » en dérivait immédiatement. On l'emploierait en Espagne en 1219 [61]. Foulques l'utiliserait encore en 1221 [62]. Mais l'emploi du nom de Prêcheurs dès 1217 dans une bulle pontificale orientait la Curie vers un titre tout différent.

iniungens, également utilisée par les bulles de croisade, cf. *supra*, ch. V, n. 109. SALAGNAC, I, nº 5, voit dans cette disposition un bienfait comparable à celui de la confirmation.

56. Décrétale d'Alexandre III, c. x, V, tit. 33 (JAFFÉ), nº 14037. Cf. SCHREIBER. I, 47-55.

57. Décrétale d'Innocent IV, c. 1, VI, *De verborum significatione*, V, tit. 12 (POTTHAST, nº 15127).

58. LAURENT, nº 81. LOENERTZ, 7, n. 6 a montré que c'est par erreur que l'édition de Laurent porte *Fr. Predicatores*, là où la copie fondamentale du texte, dans le ms. Toulouse 490, donne partout *Fr. Predicationis*. PERCIN, 21, nº 50, est plus correct, mais pas totalement.

59. Cf. *supra*, ch. VII, t. I, p. 221 et 226.

60. *Ibidem*, n. 111 à 115.

61. LAURENT, nº 95 ; Appendice VII.

62. LAURENT, nº 134.

Au début de l'année suivante, Honorius III lui-même inscrirait dans sa première lettre de recommandation générale de l'ordre, le titre enfin définitif de « Frères de l'ordre des Prêcheurs »[63].

La quatrième bulle d'Honorius (28.1) était destinée à Foulques de Toulouse[64]. Le pape relevait son courage. Il n'acceptait ni démission, ni division du diocèse. Une fois de plus, ce n'était pas un clerc médiocre et scandaleux qui se proposait de déposer sa charge ; il fallait maintenir cette force au service de l'Église. Mais le pape ne se contentait pas de refuser et d'encourager par des mots, puisqu'il venait de prendre des dispositions très sages pour redonner une vigueur nouvelle à l'évangélisation de Toulouse.

Dominique était là, sans doute, tandis qu'il rédigeait la bulle. Le même jour, le pape écrivait en effet une lettre aux capitouls de Toulouse et à leurs concitoyens pour leur recommander l'hospice Arnaud-Bernard et sa communauté de pénitentes, qui menaçait de péricliter si on ne lui venait rapidement à l'aide[65].

Pendant que la chancellerie romaine expédiait ces documents, Rome était toute secouée par l'arrivée de nouveaux visiteurs. La poussée vers l'Est et vers le Nord de l'Europe s'était poursuivie avec ses aspects contrastés de mission pure, de migration de peuples et de conquêtes parfois cruelles. Innocent s'était pourtant efforcé, par l'envoi des missions de cisterciens et de prémontrés, de faire prédominer la mission religieuse. En Livonie et en Esthonie, deux évêchés s'étaient formés, qu'on avait vu paraître au concile de Latran[66]. Si grande cependant était l'activité dans ces régions frontières au cours des dernières années, que des provinces entières n'avaient pu se décider à participer au grand rassemblement. En dépit des sévères objurgations d'Innocent[67], la quasi totalité des Églises de Scandinavie

63. Bulle du 11.II.1218, LAURENT, n° 84. Charte du 14.III.1219, à Bologne, LAURENT, n° 93.
64. HOROY, 219 ; régeste, PRESSUTTI, I, n° 287.
65. POTTHAST, n° 5436 ; LAURENT, n° 78.
66. WERNER, 585, nos 65 et 66.
67. Lettre du 21.I.1214, POTTHAST, n° 4900 ; PL. 216, 965.

avait fait défaut. Un seul « évêque de Dacie » pour les provinces de Lund, d'Upsal et de Nidaros[68] ! C'était peu !

Au milieu du mois de janvier, les Scandinaves arrivèrent dans la ville éternelle, en la personne sinon du métropolitain de Danemark et primat de Suède, l'archevêque André Sunesen de Lund[69], du moins d'une ambassade archiépiscopale et royale qui devait être assez sensationnelle[70]. Quelques jours plus tard, des messagers polonais arrivè-

68. WERNER, 586, n° 113 : *De Dalia episcopus*. C'est la seule mention des Scandinaves. On ne peut douter dans ces conditions, quoi qu'on en ait dit (par ex. METZLER, dans LTK, I, 419), que André de Lund ait fait défaut en 1215.

69. Il semble que l'archevêque se soit ultérieurement repris et soit venu auprès d'Innocent III au printemps de 1216. Dans une bulle du 25.I.1217 (POTTHAST, n° 5432), Honorius fait allusion à une visite de l'archevêque à Rome et à une grâce qu'il aurait reçue à cette occasion, peu avant la mort du pape, HOROY, II, 209-210; *Bullarium Danicum*, n° 113. D'autre part André Sunesen confirme en 1215 à Ribe des privilèges de l'Église locale, qu'Innocent confirme le 3.VI.1216 à Rome. Or Ribe est le port où les Danois s'embarquent pour Rome (en passant par Bruges ou Dunkerque, puis à travers la France), *Samling af Adkomster for Ribe Domkapitel*, éd. O. Nielsen, Copenhague 1869, 35-36. Je remercie ici le Dr Jarl Gallén, qui m'a aimablement communiqué ces indications. Si André Sunesen est vraiment venu à Rome au printemps de 1216, il n'y est pas revenu en personne au début de l'année suivante. Sinon, on pourrait presque affirmer sa présence à cette dernière date, tant le nombre, la nature, le ton, l'échelonnement des bulles sur un laps de temps assez long paraissent la manifester. D'abord des privilèges personnels ; puis des pouvoirs ou faveurs pour des personnages du royaume ou des institutions de l'archevêché; pour couronner l'ensemble des pouvoirs généraux de primat et de visiteur ; enfin un dernier privilège personnel. POTTHAST, n° 5431, 5432, 5438, 5439, 5441, 5444, 5445 (ajouter PRESSUTTI, n° 312), 5455 entre 25.I et 11.II. La bulle du 28.II, n° 5478, qui fait partie d'un lot de lettres identiques ne suppose plus la présence d'André de Lund ou des ambassadeurs.

70. L'un des motifs mis en avant par l'archevêque pour ne pas venir au concile était le nombre trop exigu de chevaux que lui imposait la lettre de convocation : d'après le 4e canon du IIIe Latran auquel renvoyait la lettre de convocation (HEFELE-LECLERCQ, V, 1092), il ne pouvait y en avoir plus de 40 à 50 ! Sans doute le pape avait-il limité davantage encore, car l'archevêque en réclamait au moins 30, « ad crucis negotium promovendum », PL. 216, 966. Il voulait se faire accompagner de nombreux grands laïcs pour les engager dans la croisade. En 1217, rien ne s'opposait plus à ce que l'ambassade se fît en grande compagnie précisément pour préparer la croisade d'Orient et l'expédition d'Esthonie (1219).

raient à leur tour [71]. Puis des Hongrois [72]. En même temps les nouvelles affluaient sur les préparatifs de la croisade d'Orient. Le 23 janvier, le cardinal Hugolin reçut du pape mandat d'organiser la croisade en Toscane et en Lombardie [73]. Le 25, André de Lund, ami personnel du pape Honorius [74], obtint ses premiers privilèges [75] qu'allaient couronner l'octroi ou le renouvellement des titres de légat et de visiteur apostolique des Églises de Danemark et de Suède [76]. L'archevêque préparait alors, en même temps que la participation scandinave à la croisade d'Orient, une nouvelle campagne en Esthonie. Il n'était plus question à la Curie maintenant que d'expéditions lointaines, de missions dans le Nord ou dans l'Est, de réactions cruelles des païens contre les nouveaux baptisés [77], qu'il s'agissait aussi de protéger contre les entreprises des aventuriers chrétiens [78], de couvents qui s'installaient ou se développaient dans les nouvelles terres du christianisme, de la pénurie des prêtres et ouvriers apostoliques [79]. Le pontificat d'Honorius prenait déjà cette orientation vers les frontières qui le marquerait profondément désormais.

Si l'on admet que Dominique, comme il est possible, avait déjà connu et désiré rejoindre l'archevêque de Lund dans son ministère missionnaire lors des deux grands voyages dans le Nord, on conçoit son émoi lorsqu'il entendit parler de sa nouvelle expédition. Mais il n'est pas même besoin d'invoquer cette hypothèse plausible, pour imaginer que le Prêcheur fut bouleversé en rencontrant les témoins

71. POTTHAST, nº 5450 à 5452, 5459, 5460, etc.
72. Nº 5440, 5456, 5471, 5479.
73. Nº 5430.
74. Voyez le début de la première bulle d'Honorius, le 25.1. « Ille charitativae dilectionis affectus et sincera devotio charitatis quam ad personam nostram, dum essemus in minori officio constituti habuisse dignosceris, nos invitant ut te prosequimur praerogativa gratiae specialis et his quae secundum Deum a nobis duxeris expetenda benignum impertiamur assensum. » HOROY, II, 209 (POTTHAST, nº 5432).
75. POTTHAST, nº 5431, 5432.
76. Nº 5445, du 1.II.1217.
77. Nº 5459 et 5481.
78. Nº 5459.
79. Dernier privilège à André de Lund, pour y remédier, le 11.II, POTTHAST, nº 5455. Cf. 4820 et aussi 5432.

d'une chrétienté en pleine construction. Leur présence évoquait pour lui des terres inconnues et des peuples lointains, encore « assis dans les ténèbres, à l'ombre de la mort ». Il n'en fallait pas tant pour crisper de compassion les traits de son visage. Il se revoyait, onze ans plus tôt, à Rome, à côté de Diègue d'Osma. L'évêque suppliait le pape de recevoir sa démission, pour pouvoir aller librement évangéliser les païens avec son compagnon. Onze ans ! Quelle longue parenthèse s'était ouverte depuis lors dans la vie de frère Dominique ! N'était-ce pas une sorte de rêve, et presque un cauchemar ? Onze ans de prédication quasi solitaire et sans fécondité notable en Albigeois, tandis que dans le Nord, où il pensait d'abord aller, des évêchés naissaient, des peuples accédaient au baptême.

Les dernières nouvelles de Toulouse lui revenaient en mémoire. Une sourde irritation montait en lui contre ces vieilles terres chrétiennes de la Narbonnaise où les semailles évangéliques ne produisaient plus de moissons ; contre ces cathares inconvertissables, en dépit de leur habit apostolique, obstinés dans leur pauvre philosophie et leur esprit de secte, « ennemis de la croix du Christ » ; ces féodaux débauchés et impies ; ces usuriers et ces laïcistes bourgeois. Et la prédication catholique paralysée par les entreprises militaires et politiques dont elle apparaissait solidaire, pour ne rien dire du relâchement moral et des ambitions temporelles déguisées sous le manteau du zèle qui achevaient de l'étouffer ! Pendant qu'il s'épuisait là-bas, pendant qu'il s'affairait ici auprès de la Curie pour organiser l'apostolat dans un diocèse ingrat, combien d'âmes se perdaient aux limites de la chrétienté, qu'il aurait pu gagner à Jésus-Christ d'une manière plus pure et plus durable que celle des croisés germaniques ? Sans renoncer à l'œuvre commencée, n'y avait-il pas la possibilité, dès qu'elle pourrait se suffire à elle-même, d'aller chercher sous d'autres cieux des âmes neuves qui n'abuseraient pas de la grâce ?

Dominique ne garda point secrètes ces pensées qui le tourmentaient. Il était entré en contact avec beaucoup de monde. Des clercs en particulier, qu'il essayait de gagner à son idéal apostolique et à sa mission de salut. Il n'aboutit

pas auprès d'un archidiacre de Mâcon, Barthélemy de La Cluse, qui se confessait à lui [80]. Il réussit tout autrement avec un jeune clerc de très noble origine, qui logeait alors chez le cardinal Hugolin. Guillaume de Montferrat se préparait à célébrer le carême dans la ville des papes [81]. Il fit la connaissance du fondateur qui visitait fréquemment Hugolin, fut conquis par son attitude et se prit à l'aimer. Une grande intimité s'établit entre les deux hommes. Ils s'entretenaient de leur propre salut et du salut des autres. Jamais Guillaume n'avait rencontré un homme si religieux parmi les nombreux réguliers avec lesquels il avait parlé. Surtout, il n'en avait jamais vu qui fût à ce point dévoré de zèle pour le salut du genre humain. Dominique, de son côté, aima ce jeune clerc et lui ouvrit très simplement son cœur. C'était l'un des traits les plus attachants de son tempérament que la confiance bienveillante qui le tournait vers les jeunes au cœur pur et spontanément généreux. Il les attirait sans s'imposer du tout, en leur partageant le très haut idéal dont il vivait lui-même. Il lui confia sa nostalgie des missions païennes et du ministère immédiat. Sans doute lorsqu'il instituait son ordre, en préparant une génération d'apôtres véritables, travaillait-il indirectement à la conversion des âmes. Mais quel malheur pour lui s'il n'évangélisait plus par lui-même ! Il voulait recommencer de plus belle à prêcher, et surtout aux païens. Guillaume le comprenait tout à fait. Il le voulait aussi. Il se résolut à le suivre. Il avait seulement conscience de l'insuffisance de ses études. Finalement, ils décidèrent ensemble que Guillaume irait sans retard à Paris et que, deux ans plus tard, quand il aurait étudié la théologie, et Dominique suffisamment organisé son ordre, ils partiraient tous les deux convertir les païens qui demeuraient en Prusse et dans les autres régions du Nord. Vers ce moment,

80. BOURBON, n° 158. L'anecdote n'est pas datée, mais elle suppose un séjour à Rome où Dominique n'est pas encore accaparé par ses frères et sœurs : 1215 ou 1216. Ses préoccupations de recrutement sont plus naturelles à la seconde date.

81. Nous suivons ici pas à pas la déposition de Guillaume de Montferrat, *Proces. Bon.* n° 12. Pour l'interprétation du texte, cf. ALTANER, *Dominikanermissionen*, 4 et n. 17 et 18.

dit-on, le fondateur laissa pousser sa barbe, comme il convient aux missionnaires [82].

Le mystère de Rome agissait sur saint Dominique. A Toulouse, déjà, il avait commencé à élargir son horizon. Après avoir exercé neuf ans durant la prédication contre les hérétiques, il avait assigné pour programme aux Prêcheurs la prédication dans toute son ampleur, aux fidèles comme aux infidèles, positive bien plus que défensive, morale autant que doctrinale. Mais, en 1216, il confinait encore l'activité de l'ordre au champ qu'il avait labouré sans relâche depuis 1206, la Narbonnaise, ou même le diocèse de Toulouse sur lequel il concentrait désormais son effort. Rome lui découvrit l'universalité de l'Église et de sa mission. Les barrières se rompirent. Son regard déborda le point de vue étroit de l'Albigeois et de ses crises, et se transportant au centre de l'Église, devint universel. Sans doute, au cours des deux voyages en Dacie, et lors de la première visite à Rome avait-il pressenti la catholicité. Le concile de Latran lui en avait donné une manifestation sensationnelle, le spectacle des Églises d'Orient et d'Occident réunies dans la personne de leurs évêques autour du Souverain Pontife pour décider les règles et les tâches universelles du monde catholique et mettre en commun les expériences et les moyens ! Le canon du Xe concile sur la prédication avait exprimé l'une de ces tâches universelles en des termes qui l'atteignaient directement. Mais Dominique était alors fermement engagé dans le corps des clercs de Narbonnaise, accaparé par les soucis de l'affaire de foi et de paix à laquelle il entendait collaborer en fondant ses Prêcheurs. Maintenant, aux côtés d'Honorius qui lui faisait confiance, en ce centre où venait s'animer et refluer la vie de toutes les Églises, spécialement des Églises des Marches chrétiennes, il entendait l'appel catholique. Comment pourrait-il se lier encore à un seul diocèse, à une province, à un problème unique ? Pouvait-il accepter un champ d'action plus limité que le champ conféré par Jésus aux apôtres, « toutes les nations » ?

82. FERRAND, n° 32. Sur cet usage et ses raisons, cf. Honorius III, bulle du 17.III.1226, BOP, I, 16, n° 34 (aux frères du Maroc).

Tout se nouait en ce point dans les pensées de Dominique. Les inquiétudes qui le détournaient de Toulouse, ses aspirations missionnaires, son sens de l'universalité. Il avait vu le pape s'efforcer d'attirer quelques théologiens de Paris à Toulouse pour y féconder la prédication catholique. Pourquoi ne pas renverser la position et transporter les frères de Toulouse à Paris et dans la chrétienté ? Déjà cette intention se décelait à demi-mots dans le conseil à Guillaume de Montferrat. Or, il n'en était nullement question en octobre 1216. Un grand changement s'était donc réalisé dans le cœur de saint Dominique.

Dans une âme aussi profonde, il n'aurait pas suffi évidemment d'une conversation ou de l'émoi d'une rencontre pour opérer ce changement. Homme d'un long dessein méthodiquement poursuivi, il lui fallut pour modifier gravement la route qu'il s'était tracée et qu'il avait progressivement gravie au cours de onze années, prendre conscience par des méditations répétées d'un appel évident de Dieu. Dans l'intervalle des audiences du pape et du cardinal, Dominique avait tout loisir de continuer à Rome sa vie de charité et de prière. Quelques informations nous le montrent rendant visite aux prisonniers, qu'on enfermait à Rome dans les tours de l'ancienne enceinte [83], et à ces prisonnières volontaires qu'on appelait les recluses, pieuses femmes qui se faisaient enfermer en d'étroites cellules à proximité des lieux saints [84]. Toutes occupées des réalités supérieures, elles étaient des conseillères désintéressées et choisies dans les affaires religieuses et Dominique aimait les consulter, après avoir rempli près d'elles son ministère de prêtre. Surtout, il avait tout le temps de poursuivre dans les sanctuaires les plus émouvants de la chrétienté ses inlassables prières.

Tous ceux qui l'ont approché, au cours de ces années, les étrangers comme les frères, ont été convaincus qu'il recevait dans sa méditation des messages particuliers de Dieu, de véritables lumières sur l'avenir ou sur la conduite

83. BOURBON, n° 158.
84. CÉCILE, n° 12 (une recluse près de la porte du Latran) mais non n° 13 (recluse de Sainte-Anastasie), qu'il ne rencontra que plus tard.

à tenir[85]. Une telle fidélité à se tenir en présence de son créateur ne méritait-elle pas les familiarités divines ? Les gens religieux de l'époque, habitués à faire grand cas des intuitions et images qui s'exprimaient en eux dans les moments de demi-veille, intermédiaires entre le sommeil véritable et le recueillement, spécialement dans les heures de prière nocturne, se fussent étonnés que le saint n'eût pas bénéficié de visions ou de prophéties authentiques. N'en avaient-ils pas la preuve manifeste quand, au sortir de ses colloques intérieurs, Dominique annonçait des décisions inattendues pour tous, mais inébranlables pour lui, dont le succès sanctionnait bientôt l'inspiration[86] ?

Aussi rencontre-t-on dans les sources dominicaines du XIIIe siècle bon nombre de récits de visions surnaturelles dont saint Dominique aurait bénéficié à l'époque de la confirmation de l'ordre. Ces récits n'ont pas tous valeur[87]. Un seul est solidement attesté : la vision de la fin prochaine de Simon de Montfort, sous la figure d'un grand arbre abattu, qui aurait décidé Dominique à disperser ses frères[88]. Un autre est également bien en place, et précieux.

On sait très peu de choses sur l'histoire spirituelle du saint. Ses confidences furent toujours rares. Une grande

85. CONSTANTIN, n° 50 à 58 a rassemblé plusieurs récits sur ce sujet ; spécialement n° 55, la conviction du convers cistercien : « non ignorans quod ei multa dominus revelaret. » Cf. n° 25 ; JOURDAIN, n° 46-47 ; FERRAND, n° 40 ; *Proces. Bon.*, n° 26 et 36 ; *Proces. Thol.*, n° 20 ; FRACHET, 72, 83, 84 ; CÉCILE, n° 9 ; BOURBON, n° 158.

86. JOURDAIN, n° 46-47, 62.

87. Par exemple, l'apparition de la T. S. Vierge, la présentation et la rencontre de saint François à Rome, dont FRACHET, I, 1, 4 (MOPH, I, 9-11) est le seul responsable. Cette vision que Dominique aurait tue, transmise par un Mineur inconnu à un maître des Prêcheurs inconnu, que les hagiographes franciscains et dominicains (avant Frachet) ignorent, n'a aucune consistance historique. ALTANER, *Beziehungen*, 12-18. Le récit n'a pas plus de valeur que celui de la vision d'Innocent III sur l'écroulement du Latran, CONSTANTIN, n° 21, cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 159, n. 9.

88. JOURDAIN, n° 46. Jourdain est un témoin de poids. Il est certain d'autre part que les frères méridionaux ont cru que Dominique avait été décidé par une révélation, *Proces. Thol.*, n° 20. Pourtant Dominique n'avait nul besoin de ce prodige. Ce qu'il avait appris à Rome et à Toulouse, humainement et surnaturellement, suffisait certes à lui suggérer son geste.

pudeur défendit jusqu'à la dernière heure le secret de ses relations avec Dieu [89]. Le récit de cette vision cependant, confié peut-être à quelque compagnon discret, semble révéler en ces premiers mois de 1217 l'affleurement dans son existence de quelque grave événement de vie intérieure, une sorte d'infusion mystique, une illumination qui lui donna la certitude d'une mission nouvelle et lui ouvrit des horizons très vastes dont les événements contemporains et ses gestes ultérieurs offrent le commentaire.

Constantin d'Orvieto raconte cet événement d'âme, dont il n'a pas appris directement la date, mais qu'il insère dans sa légende avec décision au seul moment où elle peut se placer, au temps où Dominique sollicitait à Rome la confirmation [90]. A la façon des écrivains médiévaux, le chroniqueur objective le phénomène intérieur et le décrit sous la forme d'une vision imaginative.

« Tandis que le vassal de Dieu, Dominique, était à Rome et répandait ses prières en présence de Dieu dans la basilique de Saint-Pierre pour la conservation et l'extension de l'ordre que la dextre divine propageait par ses soins, la main de Dieu fondit sur lui. Il vit paraître Pierre et Paul, ces princes pleins de gloire. Le premier, Pierre, lui conféra le bâton ; Paul, le livre ; et tous deux ajoutèrent : « Va et prêche ; car Dieu t'a choisi pour ce ministère. » Alors, en un instant, il lui sembla voir ses fils dispersés dans le monde, s'en allant deux par deux prêcher au peuple la parole de Dieu. »

Il faut saisir le symbolisme de cette vision dont la seconde partie surtout est capitale. Pierre et Paul, c'est l'Église romaine. Le bâton est l'insigne officiel du messager de Dieu [91] ; le livre, celui de la doctrine. Dominique com-

89. Cf. le scrupule qu'il ressentit à l'heure de sa mort, à propos d'une confidence bien naturelle, *Proces. Bon.*, n° 5 ; FRACHET, 75. Il n'aima guère parler de lui, MANDONNET-VICAIRE, I, 144, n. 19 ; B. JARRETT, *S. Dominique*, trad. Dalloni, Fribourg 1947, 176.

90. CONSTANTIN, n° 25.

91. Les artistes byzantins ont transmis aux latins le bâton comme symbole du messager, spécialement de l'ange ; d'où le bâton de Gabriel dans l'Annonciation, bientôt croisé, fleurdelisé et finalement mué en tige de lis. Le bâton signifie ici la mission de l'Église romaine, source de la prédication dominicaine. C'est un

prit qu'il devait étendre son ordre aux dimensions du monde et recevoir sa mission directement de Rome. Il comprit du même coup qu'il devait, plus nettement qu'il ne pouvait le faire à Toulouse, séparer la prédication de la défense de la foi. Il comprit enfin que l'ordre donné par le concile à tous les évêques de s'adjoindre des prédicateurs devait ouvrir à ses frères l'universalité des diocèses et que la volonté des papes d'appliquer un canon qu'ils avaient longuement préparé forcerait au besoin ces portes. Tout l'avait préparé à cette intelligence. Il y manquait une lumière ultime. Il l'obtenait de Dieu dans la prière A Rome [92].

La tâche de Dominique n'était pas terminée. Dans les projets qu'il confiait au jeune Guillaume de Montferrat, il se donnait encore deux ans pour organiser son ordre [93]. Organiser ? N'était-ce pas achevé par la confirmation ? De quoi Dominique s'entretenait-il donc avec le cardinal, héritier du pape défunt, collaborateur du pape actuel et futur pape lui-même, enfin promoteur spécial des ordres religieux nouveaux ? Évidemment de transformer son ordre sous la mission du Saint-Siège en ordre universel, comme le lui avait demandé la vision mystique dans la basilique Saint-Pierre. C'est cela qu'il réaliserait précisément en revenant en Narbonnaise avec une étonnante décision, choisissant désormais Rome pour point d'appui et, pour pivots de sa société de Prêcheurs, Paris et Bologne, les deux centres intellectuels de l'univers chrétien. Constantin conclut par ces mots le récit que l'on a cité tout à l'heure : « c'est pourquoi il revint à Toulouse... rassembla ses frères et leur dit qu'il avait pris la résolution de les disperser tous, en dépit de leur petit nombre, dans les diverses parties du monde ; car il savait que le bon grain

pouvoir, d'où l'interprétation du bâton et du livre par SALAGNAC, I, 2 (MOPH, XXII, 8) : « quasi geminas claves scientie scilicet et potentie ». Cf. les réflexions de HUMBERT, *Reg.* I, 48 sur le « status nuntii » du prédicateur. Autres indications, VICAIRE, *Fondation*, 595, n. 4.

92. HUMBERT, *Reg.* II, 38, note l'élargissement de l'horizon de Dominique au lendemain de la confirmation.

93. *Proces. Bon.*, nº 12.

disséminé porte son fruit, mais qu'il pourrit en tas [94] ». On reconnaît le mot d'Honorius [95].

Avant de quitter Rome pour réaliser ses projets, Dominique obtint une dernière bulle, le 7 février [96]. Le texte surprend au premier abord. C'est une petite bulle ; exactement un *titulus*. Elle recopie, dans un cadre moins solennel, un paragraphe de *Religiosam vitam*, celui qui protège l'ordre contre l'instabilité de ses membres. Nul ne peut quitter l'ordre sans le congé de son chef ; on ne peut le faire que pour entrer dans une religion plus austère ; nul ne peut retenir un religieux fugitif. A comparer cependant les deux formules, on aperçoit quelque nouveauté. Le texte antérieur disait « après avoir fait profession dans votre église ». Le nouveau texte substitue « monastère » à « église ». On disait « sans la permission du prieur ». On précise « sans ta permission de prieur, mon fils, et celle de tes successeurs ». Une nouvelle phrase remet, en même temps, un nouveau pouvoir entre les mains de Dominique. Pour sanctionner son autorité, l'ordre pourra promulguer contre ses religieux défaillants et les étrangers qui les retiendraient indûment une sentence régulière.

Ainsi la bulle du 7 février procurait-elle à Dominique une nouvelle expédition d'une clause importante du grand privilège. Comme si le fondateur, prévoyant la séparation qui le priverait de l'original, adressé et destiné à demeurer à Saint-Romain de Toulouse, voulait conserver du moins le document d'une disposition essentielle à ses yeux. La substitution de « monastère » à « église », que reproduirait la réédition du grand privilège le 30 mars 1218 [97], était également significative. Faire profession dans une église avait un sens précis dans l'institution canoniale. C'était se lier par un vœu de stabilité locale, encore insuffisamment assouplie, à l'église de pierre et à son saint patron. Dominique s'était efforcé d'éviter ce lien en éliminant la mention du saint dans la formule de profession ; mais si fort était l'usage général, que les Prêcheurs

94. CONSTANTIN, nº 26. D'après *Joh.* XII, 24.
95. *Supra*, n. 48.
96. LAURENT, nº 79 : *Justis petentium*.
97. LAURENT, nº 86.

devaient être longtemps nommés, en dépit de la résistance de certains de leurs chefs, par le nom du patron de leur église conventuelle [98]. On parlerait des frères de Saint-Romain, de Saint-Nicolas, de Saint-Jacques. Ce dernier nom deviendrait même jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, sous la forme de « Jacobin », le nom habituel des Prêcheurs parisiens et français. Faire profession dans un couvent n'avait pas cet inconvénient. Les frères n'apparaissaient plus liés à Dominique par leur donation à l'église d'un saint, mais par leur profession dans la communauté. Ils devenaient bien autrement mobiles. Surtout, le nouveau texte, en rappelant les pouvoirs personnels du fondateur à l'égard de ses frères, ajoutait encore à ces pouvoirs. Dans ces conditions, la bulle *Justis petentium*, que le saint obtint du pape au moment d'abandonner Rome, n'apparaît pas insignifiante. A sa manière, elle préparait la transformation décisive de l'ordre.

En l'absence de toute législation sur ce point, la constitution sociale des Prêcheurs se réduisait encore à un seul élément : le lien d'obéissance directe de chaque frère à Dominique. Ce qui faisait sa souplesse, pouvait devenir sa faiblesse. Plus les projets de Dominique en janvier 1217 étaient audacieux, plus la tâche et les sacrifices qu'il voulait imposer à chacun de ses frères devaient être pénibles et menaçantes les tentations de découragement, plus nécessaire s'avérait aussi le renforcement des liens de dépendance auxquels était suspendu l'ordre. Le titre *Justis petentium* demandé par le saint au moment du départ est peut-être le plus éloquent de tous les documents de la révolution qui s'était produite en son âme. Arrivé à Rome dans l'intention d'asseoir définitivement en Albigeois sa communauté de Prêcheurs, Dominique en repartait avec des projets à l'échelle du monde et les instruments nécessaires pour les réaliser.

Il n'a plus de raison de s'attarder à Rome. Il retourne maintenant en Provence. Dès le début de mars, il est de nouveau à Toulouse [99] et rassemble les frères en chapitre.

98. HUMBERT, *Reg.* II, 39.
99. Il n'avait aucune raison de s'attarder à Rome après le

Les frères de Prouille, qu'il a recueillis au passage, sont également là[100]. Devant l'assemblée, il comunique les lettres de Rome. La confirmation. La lettre du 21 janvier, si propre à rendre courage. Le titre du 7 février, qui raffermit la cohésion des frères. On devine la joie et le soulagement de la communauté. Le fondateur découvre-t-il déjà ses projets d'avenir ? Peut-être pas encore. Pour envoyer des frères à Paris l'heure ne presse pas ; il faut attendre l'été et la proximité de la reprise scolaire de la Saint-Denis.

Un détail occupe cependant le chapitre. La propriété de Prouille à Limoux a derechef été mise en question par les moines de Saint-Hilaire. On adopte une formule de transaction élaborée par maître Thédise, évêque d'Adge. A quelques jours de là, un certain vendredi de mars[101], cette transaction est signée par Dominique et Guillaume Claret d'une part, par Alboin, l'abbé de Saint-Hilaire, et le prieur Anselme d'autre part ; l'abbé de Saint-Michel de la Cluse et de Saint-Salitor, visiteur de l'abbaye de Saint-Hilaire qui dépend de sa propre maison, souscrit le document[102].

Depuis son retour en Provence, Dominique peut constater que la situation politique, en dépit de hauts et de bas, ne cesse de se détériorer[103]. Il ne s'agit plus maintenant de cathares ou de catholiques. Le Midi défend son indépendance politique contre le Nord et se garde de nouvelles compromissions avec les hérétiques. Simon, lui, défend sa conquête, fort de son titre de croisé. Or la ligne du Rhône est coupée par les villes passées à Raymond VII : Marseille, Arles, Saint-Sernin (qui sera plus tard Pont-

7.II ; il put être au début de III.1217 à Toulouse, où il fit adopter par le chapitre du couvent un accord qui fut ensuite conclu avec les moines de Saint-Hilaire en III.1217. LAURENT, n° 80. BALME, II, 119, n. a, voudrait changer le mois (mai, au lieu de mars), parce qu'il croit à la légende d'un enseignement du saint à la Curie, sur les épitres de saint Paul, durant le carême 1217. ALTANER, *Dominikus*, 201-207, a détruit la légende.

100. La charte de III.1217, LAURENT, n° 80, parle de ce chapitre commun des frères de Toulouse et de Prouille.

101. LAURENT, n° 80. On ne donne pas le quantième du mois. Ce peut être 3, 10, 17 ou 31 ; difficilement 24, qui est le vendredi saint.

102. *Ibidem*. Cf. commentaire de BALME, II, 123-125.

103. CERNAI, n° 587-612 ; PUYLAURENS, ch. XXVIII : *Chanson*, 5653-8491, VAISSÈTE, VI, 497-517.

Saint-Esprit), Beaucaire et Tarascon, Avignon. Les ponts sont entre les mains des adversaires de Montfort. Le légat Bertrand est bloqué dans Orange, à l'est du Rhône. Lorsque Simon, qui a guerroyé tout l'hiver au sud-ouest de Toulouse, veut le joindre, le légat doit remonter jusqu'à Viviers pour trouver un passage. Montfort force la traversée du Rhône. Tout l'été se passera pour lui à rétablir la situation dans la Provence orientale. Mais son absence est mise à profit à l'ouest. C'est maintenant à Toulouse que l'orage s'amasse. Tandis que les épouses des Montfort s'abritent au château Narbonnais, les complots se nouent dans la ville. Raymond VI a regroupé ses fidèles en Aragon. Les nobles de ce pays brûlent de venger la mort de leur roi Pierre II. Les routiers aragonais et catalans sont prêts à fournir de nouvelles mainades.

Le 13 septembre 1217, profitant d'un brouillard « miraculeux »[104], Raymond VI sortira de son poste avancé et, passant la Garonne au gué du moulin de Bazacle, se jettera dans sa capitale. Tout sera désormais inutile. Les ripostes immédiates de Guy ou d'Amaury de Montfort, le retour foudroyant de Simon, les attaques les plus pressantes, les plus folles, ne feront pas céder la cité pourtant démantelée. Bientôt les fossés se creuseront, les défenses seront relevées ; les mangonneaux et les pierriers jetteront leurs quartiers de roc. Le destin de Toulouse se jouera jusqu'au bout ; les bourgeois tiendront dans une lutte où il s'agit — Simon et le légat ne l'ont pas caché — de la destruction définitive de la ville. Un jour un boulet, lancé par un pierrier, viendra « frapper tout juste où il fallait ». Atteint sur son heaume de fer, Simon s'écroulera « sanglant et noir »[105]. Quelques semaines plus tard, Amaury, l'héritier, lèvera le siège. Toulouse ne sera jamais plus aux Montfort.

A cette date, Dominique et ses religieux auront quitté depuis longtemps la ville. Averti par ses frères et amis toulousains, Dominique a pu suivre dans les esprits les prodromes de l'insurrection. Il se souvient de 1211 où les couvents, suivant les clercs emportant le Saint-Sacrement,

104. *Chanson*, 5832.
105. *Chanson*, 8455.

abandonnèrent la ville qui leur resta fermée dans la suite durant près de quatre ans. La même épreuve pourrait bien se renouveler. De toutes façons, une longue révolte confinerait tous les frères à Toulouse et les séparerait de leur champ d'action diocésain. Pourquoi dès lors attendre le dernier moment ? L'heure est venue de réaliser les plans conçus à Rome et de disséminer l'ordre. La scène décisive se passe à la fin du printemps, peut-être à la Pentecôte (14 mai) [106]. Tous les frères, convoqués à Saint-Romain, se sont réunis en chapitre. Dominique leur déclare qu'il a pris la résolution de les envoyer à travers le monde, en dépit de leur petit nombre ; ils n'habiteront plus tous ensemble, désormais, dans le cloître à peine achevé. Chacun s'étonne d'une décision inattendue, qui leur paraît bien rapidement prise. Mais Dominique parle au nom de son autorité, que sa sainteté accroît de son prestige. La plupart acquiescent avec assez de facilité. Ils imaginent déjà, pleins d'espoir, l'heureuse issue de cette décision [107]. Tous ne sont pas d'accord cependant.

Les amis et les protecteurs de Dominique sont encore plus déconcertés. Il a pu joindre Montfort en mai [108]. Foulques de Toulouse, Arnaud de Narbonne et d'autres prélats abordés tour à tour s'accordent avec le comte pour résister de tout leur pouvoir à un projet qui leur semble fatal à l'ordre autant qu'à son ministère à Toulouse [109]. Aux frères Dominique demande d'être sans crainte, leur dit que tout réussira. Et aux prélats, au comte comme aux frères, il répète ces mots qui le dépeignent : « Ne me faites pas d'opposition ; je sais ce que je fais [110]. »

Le 15 août [111] 1217, en la fête de l'Assomption, les

106. « Et invocato sancto spiritu, convocatisque fratribus... » JOURDAIN, nº 47. Nul jour ne convenait mieux que cette fête pour ce geste. D'autre part ce n'est qu'au début de mai qu'il a pu joindre Montfort, au cours du déplacement qui mène celui-ci d'Agen (18.IV) à Carcassonne (7.V), puis en Provence orientale (CERNAI, nº 591, n. 4 et RHEIN, 155). On sait en effet qu'il consulte Simon, *Proces. Bon.*, nº 26.

107. JOURDAIN, nº 47.

108. Cf. *supra*, n. 106.

109. *Proces. Bon.*, nº 26. Cf. JOURDAIN, nº 62.

110. *Proces. Bon.*, nº 26.

111. Date traditionnelle, conservée par SALAGNAC, II, 3 (MOPH,

Prêcheurs se rassemblent encore une dernière fois. A Saint-Romain de Toulouse [112], où se trouvent tous ceux qui voit partir ? A Prouille, suivant une tradition de valeur [113] ? On ne sait trop. L'heure des semailles est venue. Avant que la communauté ne se disperse, Dominique lui fait élire un supérieur. Le choix tombe sur Mathieu de France [114], qui portera désormais à Paris, jusqu'en 1220, le titre d'abbé de Saint-Romain [115]. Pourquoi ce titre, qui ne se maintiendra pas dans l'ordre, et cette élection ?

Jourdain de Saxe, qui connut Mathieu sous le titre d'abbé, pense qu'il signifie déjà l'autorité du supérieur général qu'on appellera bientôt maître de l'ordre [116]. Ce n'est pas tout à fait exact. Le supérieur général est Dominique, à qui tous les frères sont liés par leur obéissance. Il le restera et portera le premier le titre de maître de l'ordre. Abbé n'a pas cette portée. Il désigne dans la tradition des chanoines de France le supérieur propre d'un chapitre et signifie la même chose que prieur dans les régions méridionales [117]. En 1217, Mathieu est simplement élu prieur de Saint-Romain, conformément aux dispositions du privilège de confirmation [118]. La démarche est naturelle et ne signifie pas que Dominique ait abandonné l'autorité suprême ou s'apprête à le faire [119]. Il l'affirme au contraire

XXII, 15) dans une anecdote qui contient des anachronismes (cf. *supra*, ch. IX, n. 72), elle est confirmée par la chronologie du voyage des frères parisiens : un des groupes, en se hâtant, arrive le 12.IX à Paris, ce qui suppose un départ au milieu d'août, JOURDAIN, n° 52.

112. JOURDAIN, n°s 47-48 n'indique aucun autre chapitre des frères que celui de Toulouse, où Dominique communiqua son plan. Mais cela n'exclut pas la possibilité d'un suprême rassemblement à Prouille.

113. SALAGNAC, II, 3 (MOPH, XXII, 15). L'indication est liée à celle de la date du 15 août, dont on a vu la valeur (*supra*. n. 111). Étienne de S. tient peut-être ce détail, comme beaucoup d'autres, de Pierre Seila ; ou bien d'une tradition de Prouille.

114. JOURDAIN, n° 48.

115. LAURENT, n° 92 (II.1219) ; n° 111 (31.III.1220) ; mais non plus dans la charte n° 121 (27.XII.1220).

116. JOURDAIN, n° 48.

117. SCHREIBER, II, 324, n. 4 et 331, n. 3.

118. LAURENT, n° 74, p. 86.

119. FERRAND, n° 32. S. Dominique aurait voulu se libérer pour s'en aller en mission.

en faisant constituer entre sa personne et l'ensemble des frères, un supérieur local [120].

Toutefois, jusqu'à nouvel ordre, l'unique communauté juridique des frères restera le couvent de Saint-Romain. La dispersion ne l'aura pas dissoute. Mathieu demeurera donc en droit abbé de tous les Prêcheurs [121]. Si Dominique disparaissait, les frères, disséminés à travers l'Église, resteraient néanmoins réunis sous l'autorité de Mathieu. Sans être aucunement vicaire de Dominique, puisqu'il n'en obtient pas les pouvoirs, il est comme un héritier provisoire, un chef en cas de décès. On ne sait ce qu'il faut le plus admirer dans le fondateur, de la hardiesse de ses décisions ou de leur fermeté juridique. Mais ces deux traits ne sont-ils pas liés ?

Dominique regarde ses frères, pour la dernière fois réunis. Il s'émeut. Il aimait sa communauté. Certes il ne les perd pas pour toujours. Il les reverra bientôt les uns après les autres au cours de ses visites à travers leur dispersion. Mais ils ne seront plus tout à fait ce qu'ils sont, la première équipe fidèle et fraternelle. Ils seront entourés de visages nouveaux. Tel d'entre eux sera devenu prieur, fondateur, provincial, cheville ouvrière de toute une région. Tel autre aura perdu la première générosité de sa vie religieuse. N'y aura-t-il pas des vides dramatiques dans le petit troupeau ?

Car les premiers frères de Dominique ne sont pas tous des hommes remarquables. Ils sont simples en général et faiblement instruits pour la plupart [122]. Il en est qui ont peur des sacrifices ; d'autres qui perdent pied dans les difficultés matérielles. N'est-ce pas le génie propre d'un fondateur que de grandir tous ceux qu'il touche ? Dominique fait des apôtres avec des médiocres de bonne volonté. C'est qu'il fait confiance à l'homme qui est en eux. Et surtout à la grâce que Dieu leur inspire, à la Providence qui les mène. Il les entraîne par l'exemple. Par la prière il les

120. On remarquera que lorsque Dominique, en 1219, enverra Réginald à Paris pour le représenter, celui-ci se trouvera supérieur à Mathieu et donnera l'habit. JOURDAIN, n° 61 et 66.

121. LAURENT, n° 92.

122. JOURDAIN, n° 54, 62 ; FRACHET, 150 ; SALAGNAC, 10 ; *Proces. Bon.*, nos 24 et 26.

hausse au plan surnaturel. Il les jette alors en pleine action, prêt à les corriger rudement, mais non sans charité, dans leurs faux pas ou leur découragement. On a le droit d'être faible, mais non pusillanime, quand il s'agit de sauver des âmes. « Très confiant en Dieu, il envoyait prêcher même les moins habiles, raconte Jean de Navarre : « Allez « avec assurance, disait-il, parce que le Seigneur vous « donnera le don de la parole divine. Il sera avec vous et « rien ne vous manquera. » Ils s'en allaient, et tout arrivait comme il leur avait dit [123]. »

Pierre Seila racontera souvent, plus tard, aux jeunes religieux qu'il recevra dans l'ordre, comment Dominique l'envoya pour fonder un couvent. « Il objectait son ignorance, sa pénurie de livres, car il ne possédait qu'un seul cahier des homélies du bienheureux Grégoire. « Va mon « fils, lui répondit le père, va avec confiance ; deux fois « chaque jour, je t'emporterai avec moi devant Dieu. Ne « doute pas ; tu gagneras beaucoup de monde à Dieu et por- « teras beaucoup de fruit [124]. »

La principale équipe est destinée à Paris, la ville de l'université, capitale de la pensée théologique. Ils sont sept, scindés en deux groupes [125]. Le premier comprend, avec Mathieu de France, frère Bertrand, frère Jean de Navarre et frère Laurent l'Anglais [126]. Mathieu de France [127] est le chef de l'équipe entière. Originaire de cette partie de l'île de France d'où sont sortis les principaux croisés et les moines des Vaux-de-Cernai, il est venu naguère dans le Midi avec Montfort, qui l'a fait prieur du nouveau chapitre de Castres. C'est un homme d'Église éprouvé, qui remplacera Dominique auprès de son groupe de frères. Il est chargé de « publier l'ordre » en France, de fonder des cou-

123. *Proces. Bon.*, nº 26.
124. SALAGNAC, I, 8 (MOPH, XXII, 11).
125. JOURDAIN, nº 51. Sur l'ensemble des frères primitifs, cf. Bernard Gui, SALAGNAC, 149-157, avec les notes érudites de KÄPPELI.
126. JOURDAIN, nº 51 ; *Proces. Bon.*, nº 26.
127. LAURENT, nºs 92, 111, 122, 139, 149 ; JOURDAIN, nºs 48, 51, 64 ; FRACHET, 248 ; SALAGNAC, 12, 150-151 ; BOURBON, nºs 8 et 268 ; MOPH, XVIII, 17, 79-82 ; ÉCHARD, I, 92 ; CHAPOTIN, *Histoire des dominicains de la province de France*, Rouen, 1898, 114 s. † après 1225.

vents et de prêcher avec ses frères. Jean de Navarre et Laurent l'Anglais sont encore jeunes et mal instruits. On les envoie spécialement à Paris pour étudier [128]. Laurent [129] est un contemplatif. Au cours du voyage, il reçoit sur l'installation des frères à Paris des lumières que l'avenir confirmera. Jean de Navarre [130], originaire de Saint-Jean-Pied-de-Port, le plus ancien des frères qui témoigneront au procès de canonisation, est l'enfant terrible de la bande. Impulsif, capable de générosités aussi bien que de révoltes et de découragements, au demeurant très entêté, il causera bien des déboires au fondateur. Mais il l'aime et l'admire. Profondément sincère et réaliste, il ne se dissimule ni ses propres défauts, ni la sainteté de son chef. Il saura finalement servir en vrai Prêcheur. Bertrand de Garrigues [131] est tout l'opposé. Il gravit d'une seule ligne sa vie d'austérité apostolique. Grand serviteur de Dieu et de son ordre, il sera le premier provincial de Provence.

Un second groupe part également pour Paris. Il est mené par frère Mamès [132], le contemplatif, frère utérin de Dominique qu'il a rejoint, venant d'Espagne. Frère Michel de Fabra [133] l'accompagne, un noble castillan qui, passé plus tard en Catalogne, confesseur du roi Jaime Ier, participera aux expéditions de Majorque et de Valence, où il fondera le couvent des Prêcheurs. Lettré et bon théologien, il sera dit-on le premier professeur de ses frères à Paris. Frère Odier [134], un convers, accompagne les deux Espagnols,

128. JOURDAIN, nº 51.

129. *Ibidem* ; CÉCILE, nº 3 (ALTANER, 169, exclut trop aisément la présence de fr. Laurent l'Anglais à Rome, en 1221, affirmée par sœur Cécile). Par contre, rien ne dit que le fr. Laurent de FRACHET, 225, soit l'Anglais. Le fr. Laurent, maître en théologie, dont parle PELISSON, 37 et 39, est Laurent de Fougères, ECHARD, I, 100.

130. JOURDAIN, nos 51-52 ; *Proces. Bon.*, nos 25 à 29 ; SALAGNAC, 155. † après 1230, BALME, I, 128, n. 1.

131. Cf. *supra*, p. 60 et n. 6 où l'on trouvera les références aux sources.

132. Cf. *supra*, ch. I, t. I, p. 58 ; BALME, III, 80.

133. JOURDAIN, nos 51-52 ; *Raymundiana* (MOPH, VI), 2e s., 14, 55, 102 ; DIAGO, *Historia de la Provincia de Aragon*, Barcelone, 1599, 157 B ; ECHARD, I, 10, n. K ; autres indications dans BALME, II, 379 et n. 1 ; MOPH, XXII, 153, n. 8. † après 1241.

134. Cf. *supra*, ch. XI, n. 160.

dont le dynamisme s'avère bien supérieur à celui du premier groupe. Partis au même moment, ils arrivent le 12 septembre à Paris. Les quatre autres, trois semaines après seulement.

Dominique n'oublie pas sa patrie. Il envoie quatre frères en Espagne. Frère Pierre de Madrid [135] et frère Gomez [136] réussiront très bien. Ils prêchent avec ardeur et font rayonner l'ordre. L'année suivante, la visite de Dominique dans les régions qu'ils ont déjà touchées permettra la fondation de couvents de Prêcheurs [137]. L'autre tandem de l'équipe, frère Dominique l'Espagnol [138] et frère Michel d'Ucero [139], n'est pas aussi brillant. Ils n'ont pas le tempérament des fondateurs. La générosité, pourtant, ne leur fait pas défaut. Jourdain de Saxe et Étienne de Bourbon rapportent sur le premier de ces deux frères des anecdotes édifiantes. « C'était un homme d'une rare humilité, de peu de science, mais d'une vertu magnifique [140]. » Sa naïveté suggère à quelques vilains personnages de l'attirer dans un traquenard, avec la complicité d'une courtisane. Sa vertu « magnifique » le tire seule de ce mauvais pas, au bénéfice de son ministère d'ailleurs, car il convertit. Rencontrant un jour, à Saint-Antoine de Paris, lors d'un chapitre général sans doute, cette jeune Pétronille de Montfort que le fondateur avait baptisée en 1211 près de

135. JOURDAIN, n° 49.

136. JOURDAIN, n° 49. Pour une raison qui nous échappe (cf. ECHARD, I, 15, n. 1), on accole à *Guomicius* (ou *Gnomicicus*, qu'on traduit GOMEZ) le prénom de Suero, ce qui permet de lui attribuer ce qu'on sait du fr. Suero *(Suggerius)*, premier provincial d'Espagne : *Raymundiana* (MOPH, VI), 1e s., 21 ; GETINO, *Capitulos provinciales y priores provinciales de la orden de S. Domingo in España*, dans *La Ciencia Tomista*, XIII (1916), 91-96 ; MARTINEZ, p. LII. Mais Bernard Gui ne connaît du fr. *Guomecius* absolument que le nom (MOPH, XXII, 156).

137. JOURDAIN, n° 59.

138. JOURDAIN, nos 31, 49, 50 ; FRACHET, 159 (même récit que JOURDAIN, n° 50, et THOMAS DE CANTIMPRÉ, *Bonum universale de apibus*, Douai 1627, 349-351, avec détails supplémentaires) ; BOURBON, n° 288.

139. JOURDAIN, n° 49. L'Ucero est la rivière qui passe à Osma.

140. JOURDAIN, nos 49-50 ; FRACHET, 159. L'anecdote n'était pas neuve ; on la contait d'autres personnes, cf. CÉSAIRE D'HEISTERBACH, *Dial. miraculorum*, Dis. 10, ch. 34, Cologne 1851, 241 ; HUMBERT, *Reg*. I, 282.

Fanjeaux, il la contraint, non sans raideur, à la modestie de la coiffure[141]. Il est peut-être maladroit. C'est un fait que ni lui, ni son compagnon ne réussiront. Le couple se découragera et partira bientôt d'Espagne, pour s'abriter de nouveau à l'ombre de son chef[142]. Peut-être avaient-ils été tous deux confrères de Dominique au chapitre d'Osma[143] ? Ils n'étaient qu'insuffisamment préparés par leur vie canoniale à devenir Prêcheurs.

Saint-Romain n'est pas abandonné. Mais il est confié aux frères purement toulousains. Le caractère national de l'insurrection rend cette mesure opportune. Les privilèges qu'ils ont reçus permettent aux frères de demeurer et de poursuivre leur vie religieuse même en cas d'interdit. Pierre Seila, qui a reçu l'ordre chez lui, plutôt que l'ordre ne l'a reçu[144], ne sera retiré que deux ans plus tard pour fonder à Limoges. Il reviendra comme prieur et inquisiteur à Toulouse. Frère Thomas[145], qui a reçu de Dieu une grâce spéciale de prédication, demeure près de lui. Frère Guillaume également, s'il n'est pas déjà mort, ou disparu de l'ordre. Protégé par ses amis toulousains et par les autorités de la ville soucieuse de ne plus donner de prétexte religieux à l'action de leurs adversaires, Saint-Romain traversera heureusement les drames du Midi jusqu'au jour de 1230 où les Prêcheurs, abandonnant leur

141. BOURBON, n° 288. Étienne de Bourbon a lui-même rencontré frère Dominique.

142. JOURDAIN, n° 49.

143. Il paraît évident que les chanoines d'Osma qui ont renseigné plusieurs témoins des procès de canonisation sur les gestes de Dominique en Espagne (*Proces. Bon.*, nos 14, 29 ; *Proces. Thol.* n° 5) étaient entrés dans l'Ordre. Nous pensons les reconnaître dans fr. Dominique, peut-être envoyé par le Chapitre d'Osma pour servir de *socius* à saint Dominique après le décès de Diègue, et fr. Michel de Ucero, originaire de la région d'Osma (cf. *supra*, n. 139).

144. La phrase n'est pas de Pierre lui-même, comme on le dit après BALME, I, 506, mais de GUI, 464-465. Sur Pierre Seila, LAURENT, n° 61 ; JOURDAIN, n° 38 ; FERRAND, n° 26 ; *Chronica Ia*, 324 ; PUYLAURENS, ch. LXI ; SALAGNAC, 11 et 151-152 ; PELISSON, 13, 17, 20, 27, 42 ; GUI, 402, 456, 403-405, 470 ; PERCIN, 47 et 56. D'une importante famille toulousaine, fut envoyé en 1219 fonder à Limoges, puis à Cahors en 1226, inquisiteur à Toulouse en 1233, prieur 1235. † 22.11.1257.

145. JOURDAIN, n° 38. Il serait mort en 1220, PERCIN, 24, n° 4.

berceau devenu trop petit, le rejetteront de l'ordre, sans se laisser en aucune façon émouvoir par tant de chers souvenirs [146].

Prouille conserve ses religieux antérieurs, dont frère Noël est le chef et frère Guillaume Claret l'administrateur. Les racines de la maison sont déjà trop nombreuses pour que la guerre en recommençant la mette vraiment en danger. La région reste d'ailleurs calme pour quelque temps encore.

Une telle séparation ne se réalise pas sans souffrances, ni sans inquiétudes. Les réponses que fait Dominique aux hésitations des frères [147] et même quelques informations directes permettent d'estimer la gravité de ce trouble. Plusieurs frères sont inquiets pour l'avenir de l'ordre. Ils doutent d'eux-mêmes, sinon de Dominique. La fermeté surnaturelle du fondateur les réconforte seule. « Je sais ce que je fais. » Ce qui fait la force du maître est que ses décisions ne sont jamais prises, en quelque sorte, au ras des événements quotidiens. Elles viennent de loin, ont mis longtemps à se former et se rattachent à tout un réseau de faits et d'intentions qui se commandent. Aussi sont-elles irrévocables. Jean de Navarre, pourtant, résiste presque jusqu'à la révolte. C'est contre son gré qu'on l'envoie. Il ne veut pas partir dans de telles conditions. Il racontera dans la suite à Étienne de Salagnac, de qui nous le tenons [148], la très pénible scène qu'il fait alors à son fondateur.

« Lorsque notre père saint Dominique l'envoya comme

146. GUI, 459, s'en émeut : « praefatam ecclesiam patri nostro gratis collatam et confirmatam, filii improvide penitus deserentes. » Les voies publiques qui entouraient le couvent ne permettaient pas de l'agrandir. On le quitta vers Noël 1230. Les frères se transportèrent au « jardin des Garrigues ». Saint-Romain revint au chapitre de Saint-Etienne, devint Collège de Comminges, appartint à Prouille (XIVe s.), à Saint-Etienne de nouveau, aux Bénédictines du faubourg S. Cyprien (XVe s.), aux Pères de la Doctrine chrétienne (1604). L'église, reconstruite par ces derniers, fut détruite à la Révolution. Au milieu du XIXe siècle, il ne restait que l'ancienne bibliothèque des doctrinaires, devenue imprimerie. Aujourd'hui, on aperçoit encore une croisée d'ogives (XIVe s. ?) dans l'arrière-boutique d'une pâtisserie, au coin de la rue Saint-Rome. Tout vestige a disparu du premier cloître dominicain. LAURENT, n° 70 et n. 1 ; GUI, 458-459 ; PERCIN, 42-43 ; BALME, II, 69-70 ; CONSTANT, 297-300.

147. *Proces. Bon.*, n° 26.

148. SALAGNAC, 155.

on a dit, avec le frère Laurent dont nous avons parlé, Jean réclama quelque chose pour ses dépenses, un viatique. Le saint ne voulut pas le lui donner ; il l'exhorta à s'en aller comme les disciples de Jésus-Christ, sans porter or, ni argent. *Confiez-vous au Seigneur, dit-il, car rien ne manque à ceux qui craignent Dieu* [*Ps.* XXXIII, 10]. Mais Jean ne voulut pas se rendre ; au contraire, il refusa directement son obéissance à la parole du saint. Quand le père saint et aimant constata la désobéissance du malheureux, il se jeta à ses pieds, pleura et se lamenta sur ce malheureux qui ne pleurait pas sur lui-même et, finalement, donna l'ordre qu'on lui versât douze deniers seulement comme viatique jusqu'à Paris. »

Salagnac voit dans la révolte de Jean de Navarre une véritable désobéissance. Elle l'est au regard de la législation postérieure, mais non de celle du temps. La position du frère est beaucoup plus subtile. Jean profite d'une difficulté juridique réelle pour embarrasser son chef et marquer son opposition d'une façon certainement très cruelle pour le fondateur.

La mendicité itinérante des Prêcheurs n'est nullement facultative à cette date et fait partie au premier chef du programme des frères comme de Dominique. Mais le texte qui l'impose est la charte de la prédication toulousaine, le texte de 1215. C'est une charte épiscopale. Elle ne vaut que pour le diocèse. Dominique, on l'a vu, n'a pas fait confirmer cette disposition par Rome. Il a réservé la législation sur la pauvreté pour une étape ultérieure.

Or, dans ce Paris vers lequel se dirigent les sept premiers Prêcheurs, et même dans toute la France, existent depuis 1213 des prescriptions obligatoires pour les chanoines réguliers. Elles imposent au supérieur d'un chapitre ou couvent, sous précepte formel, chaque fois qu'ils mettent en route un de leurs religieux, « de bien veiller à leur fournir en quantité suffisante les chevaux et le viatique qui lui sont indispensables, ainsi qu'à ses acolytes ; car ce serait une honte pour le Seigneur et pour la catégorie de ce religieux, qu'il soit contraint de mendier [149]. »

149. Canon 11 (12) des synodes de Paris et de Rouen (1213-1214), MANSI, XXII, 828 et 908. Le texte de MANSI n'est pas

La fluidité de la législation peut présenter des avantages dans la période de transition. Elle n'est pas sans contre-parties. Face aux décisions d'un concile provincial sanctionnées par un légat du pape, Dominique ne peut faire appel à l'autorité de la charte diocésaine de Toulouse. Il ne peut même pas faire appel à l'autorité qui lui vient de la profession d'obéissance. Il ne lui reste que son autorité morale. Il s'humilie ; il supplie ; il pleure. Son émotion est d'autant plus vive que le geste de Jean soulève la question de la fidélité future des Prêcheurs parisiens. Vont-ils, élargissant l'exemple donné par Jean de Navarre, mettre à la base de leur législation de chanoines-Prêcheurs les statuts synodaux de Paris et délaisser l'exemplaire évangélique de leur maître inscrit dans la charte de Foulques?

Dominique doit céder pourtant. Il faut verser douze deniers. Il en sent dans ses doigts la brûlure, comme des trente deniers de Judas. Mais il est rassuré par l'attitude des six autres frères destinés à Paris. Leur fidélité montre suffisamment la solidité de la tradition évangélique des Prêcheurs. Mathieu de France, dans les années suivantes, s'autorisera cependant de la législation synodale parisienne pour déroger à cette tradition en certains cas particuliers [150]. L'idée de dispense, on l'a dit, est à la base des conceptions législatives de Dominique. Seul le chapitre généralissime de 1228 précisera nettement ce dont on peut ou doit dispenser et ce qui, dans le programme des Prêcheurs, n'est pas susceptible de dérogation [151].

Le dernier des frères itinérants a disparu sur la grand'-route. Dominique revient au couvent. Comme le cloître de Saint-Romain, tout exigu qu'il soit, paraît grand maintenant et vide! Qu'est devenue la chaude atmosphère

absolument sûr ; l'incise « in opprobrium Domini et ordinis » du canon parisien devient à Rouen « in opprobrium domus et ordinis ». Le texte devait être identique dans les deux collections. C'est celui de Paris qui est bon ; le mot d'ordre, en effet, ne doit pas être interprété, comme le fait la version de Rouen, au sens ordre (religieux), mais au sens classe (cléricale). Cf. lettre d'Innocent III à Raimond de Rabastens, 5.VII.1205, PL. 215, 682. Laisser mendier un clerc, c'est humilier le clergé tout entier et faire injure au Seigneur.

150. *Proces. Bon.*, n° 26 et LAURENT, n°s 111 et 114.

151. Prologue de 1228, *I Const.*, 193-194. Cf. MANDONNET-VICAIRE, II, 267-268 et n. 62.

fraternelle ? La présence immobile des frères, impressionnante de silence, tandis qu'ils travaillaient en cellule ? Le retour au soir du ministère des prédicateurs qui demandaient la bénédiction ? La prière liturgique, où Dominique allant d'un chœur à l'autre excitait les frères à chanter ? Le fondateur se demande parfois s'il n'a pas ébranlé, ruiné peut-être son œuvre par cette dispersion ?

Dominique chasse ces images de découragement. Il profite de ses dernières heures dans la ville pour se livrer à un apostolat plus intense et achever de mettre en ordre les affaires de Saint-Romain. Le 11 septembre, il va rencontrer Foulques à Castelnaudary pour régler une difficulté dans la perception du sixième des dîmes [152]. Deux jours plus tard, il apprend l'insurrection de Toulouse. Il est désormais coupé de ses fils enfermés dans la ville.

Il reste pourtant encore deux mois dans le pays. Le 13 décembre, il obtient une sauvegarde de Simon de Montfort pour les biens de Prouille et les revenus de Saint-Romain en Carcassès et Agenais [153]. C'est un adieu. L'entrevue est dramatique pour tous deux. Dominique lance sa personne et son ordre dans l'inconnu. Simon est au bout de ses forces. Ce n'est plus l'audacieux infatigable et toujours victorieux du début, ni l'ambitieux triomphant de 1214 ; il ne reste que le soldat fidèle, noble en définitive, qui croyait vraiment mettre son glaive au service de la morale et de la vérité chrétiennes. Il lui semble que Dieu l'abandonne. Ses troupes comme ses ressources se dissipent. Ses assauts les plus désespérés échouent l'un après l'autre. Après neuf ans de chevauchées et de batailles quotidiennes il est épuisé dans son corps. Les ironies cruelles du légat, qui lui reproche d'être ignorant et lâche, écrasent son orgueil sans réussir à l'aiguillonner. On dit qu'il prie Dieu de lui donner la paix avec la mort [154]. Dominique souffre en son amitié. Il sait qu'il ne reverra plus le comte.

Au milieu de décembre 1217, pour la quatrième fois, il descend à Rome.

152. LAURENT, n° 81.
153. LAURENT, n° 82.
154. PUYLAURENS, ch. XXVIII.

CHAPITRE XIII

DE ROME A MADRID

Comme un bon laboureur, Dominique a semé la graine des Prêcheurs. Il faut maintenant que la moisson germe et grandisse. Mais le fondateur, en attendant, ne demeure pas inactif. Il part au centre de l'Église pour obtenir l'appui du pape. Il rassemble déjà d'autres graines fécondes. Il prépare d'autres champs pour les ensemencer.

On ne sait rien de son voyage. Parti de la région de Toulouse après le 13 décembre [1], il est à Rome peu avant le 11 février [2]. Deux mois, c'est le double du temps qu'il faut pour le chemin. Sans doute a-t-il fait quelque crochet et s'est-il attardé en route ? Un chroniqueur tardif, sans grande autorité, signale son passage à Milan. Un autre, à Bologne [3]. Le second renseignement corroborerait le premier. Or il est fort plausible. Bologne est le deuxième centre scolaire de la chrétienté [4] ; le centre universel du Droit canon comme du Droit romain. Par le gros millier d'étudiants que la ville rassemble [5], par le rayonnement de ses maîtres dans la vie religieuse et politique des nations

1. LAURENT, nº 82.
2. LAURENT, nº 84.
3. GALVAGNO DELLA FIAMMA, AFP, X (1940), 344 ; cité par TAEGGIO, *Chronicae ampliores*, éd. ASOP, V, 1901, 120 ; sur le peu d'autorité de cet auteur, cf. VICAIRE, *Bulle de confirmation*, 186. BORSELLI, ASOP, III, 599.
4. Sur la ville de Bologne à l'époque, HESSEL ; sur les écoles et l'université, CAVAZZA et SORBELLI. On trouvera une bibliographie toute récente dans S. STELLING-MICHAUD, *L'université de Bologne et la pénétration des droits romain et canonique en Suisse aux XIIIe et XIVe siècles*, Genève 1955.
5. DENIFLE, *Universitäten*, I, 38.

catholiques, par le retentissement de ses doctrines dans la vie de l'Église, par sa position géographique enfin entre l'Empire et les États pontificaux, tourné vers la Germanie et l'Europe centrale aussi bien que vers la France et le reste de l'Occident, Bologne ne peut pas ne pas attirer Dominique. Il a envoyé la principale équipe de ses fils à l'université de Paris-la-théologienne pour étudier et pour publier l'ordre. A l'heure où le souci du recrutement passe au premier rang de ses préoccupations il vient à Bologne avant tout pour y chercher des frères. Là, plus qu'ailleurs, les jeunes clercs risquent de perdre leur générosité et de s'enfermer dans un intérêt égoïste et stérile. Le Droit leur ouvre les carrières les plus lucratives dans l'Église et même dans le siècle. Les rendre à la théologie et à l'apostolat c'est les rendre à leur vocation et aux tâches urgentes de l'heure.

Attenant à la petite église Sainte-Marie de Mascarelle, à la périphérie nord de la ville, un hospice est ouvert pour les pèlerins espagnols [6]. Ce sont des Navarrais, des chanoines de Roncevaux qui le tiennent. Si l'on voit peu après les compagnons de Dominique s'installer auprès d'eux, n'est-ce pas que leur maître a commencé par y résider et préparé leur accueil auprès de ses compatriotes ? Il paraît même qu'il y ait conquis quelque recrue hâtivement formée et liée à l'ordre par la profession. Un certain frère Richard l'ancien apparaîtra dès l'origine supérieur des Prêcheurs bolonais [7] ; il ne semble pas venu d'ailleurs ; Dominique l'a donc recruté sur place. Peut-être avec un compagnon ? Laissant alors ce petit noyau comme une pierre d'attente et promettant d'envoyer bientôt du renfort, le fondateur reprend la route et gagne Rome.

Dès son arrivée, il rencontre le pape. Quatorze mois plus tôt, lorsqu'il envisageait encore de s'enraciner dans le Toulousain, le soutien qu'il demandait au chef de l'Église consistait dans une série de confirmations : de son ordre, de sa prédication, de ses privilèges. Maintenant que ses fils sont lancés sur les grands chemins et se présentent en

6. Balme, II, 185, n. 2 et 3.
7. Frachet, 191, qualifié là de *senex* et de *prior fratrum*.

inconnus particulièrement suspects, à cette époque, car ils ont les dehors de prédicants apostoliques, une lettre de recommandation du Souverain Pontife leur serait une aide incomparable pour vaincre ou surmonter les premières défiances. Cette lettre, Honorius est tout disposé à la rédiger. Elle est délivrée par la chancellerie le 11 février [8].

C'est la première d'une série de bulles, la goutte initiale d'une véritable pluie de recommandations qui va désormais partir de la Curie et pendant trois années toucher tous les coins de l'Europe où paraîtront les frères Prêcheurs [9]. Après sept siècles, après la destruction ou l'oubli d'un grand nombre de textes d'archives, on en peut encore aujourd'hui repérer çà et là plus de trente exemplaires délivrés par le pape entre 1218 et 1221.

Un fait souligne la part principale de Dominique à l'origine de cette pluie. A peine Dominique est-il mort, au milieu de 1221, qu'elle cesse totalement jusqu'à la fin du pontificat d'Honorius. Le pape n'a évidemment pas l'initiative. Elle appartient au fondateur. Ayant provoqué lui-même cette distribution, Dominique l'entretient et la dirige avec habileté ; discontinue, au cours de ces trois années, elle suit le rythme de l'action du Prêcheur. Elle reparaît à chaque période d'intense activité créatrice, au lendemain des dispersions nouvelles qui sont les semailles des couvents : début de 1218, fin de 1219, première partie de 1221. Elle s'arrête au contraire presque totalement en 1220, l'année consacrée par Dominique à l'organisation et à l'affermissement de ce qu'il vient de susciter.

Dominique pourtant n'est pas seul. En 1218, comme en fin 1219 et au début de 1221, il retrouve auprès de la Curie le cardinal Hugolin. Le rôle joué par le cardinal au temps de la confirmation n'est pas le seul motif qui suggère son intervention. Un fait permet de la toucher du doigt. A peine Hugolin, dont l'influence semble connaître un déclin après la mort du fondateur, succèdera-t-il à Honorius III sous le nom de Grégoire IX (1227), il reprendra la distribution des bulles de recommandation interrompue

8. LAURENT, n° 84.

9. Pour ce qui suit, voir App. VI, *Les bulles de recommandation d'Honorius III*.

depuis six années. Pour le faire, il utilisera la formule obtenue par saint Dominique quelques mois avant de mourir. En 1218, il est presque au sommet de son prestige[10]. Tandis que le vieux pape concentre sur la croisade et les missions son énergie limitée, Hugolin, le plus en vue des anciens cardinaux d'Innocent, porte sur ses épaules le souci des grandes affaires du règne précédent, problèmes de haute politique, problèmes de foi et de paix, problème des ordres religieux. Sa sensibilité spirituelle, prompte à s'émouvoir devant la simplicité évangélique d'un saint François, s'attache avec une sorte de regret nostalgique à la générosité de saint Dominique si proche de celle des apôtres[11]. Il voit dans l'ordre que le fondateur construit de main de maître l'instrument providentiel de la prédication orthodoxe, savante et réformatrice, dont il a reconnu l'urgence avec Innocent III. Il introduit donc de nouveau le Prêcheur auprès du Pontife et l'appuie de tout son crédit. Il l'aide à préparer le texte de la bulle par la formulation qu'il donne à la requête.

La bulle est adressée sous la forme d'un « mandement apostolique » à l'universalité des prélats de l'Église. Elle désigne les frères sous le nom convoité depuis 1215 et désormais définitif de « frères de l'ordre des Prêcheurs ». Elle décrit en deux termes leur utile ministère et leur vie religieuse qui, le pape le croit, est agréable à Dieu : ils proposent à tous la parole de Dieu avec fidélité et le font gratuitement, car ils n'ont d'autre ambition que le profit des âmes et suivent le Seigneur seul, fiers du titre de la pauvreté. En son nom et au nom du Siège apostolique, le pape les recommande à tous les prélats, auxquels il fait mandat pressant de les entretenir dans leur louable dessein et de les assister dans leurs nécessités quotidiennes.

Dominique fait enregistrer sur le champ la recommandation du pape dans les livres de la Curie[12]. Il s'en fait donner une ampliation bullée de plomb sur lacet de chanvre. A la première occasion, il la transmet aux frères de Paris.

10. BREM, 30.
11. BREM, 70-107.
12. Vatican, Honorius III, l. II, ep. 897, fol. 221 ; PRESSUTTI, n° 1082.

L'année suivante, les frères qui partiront de là pour fonder le couvent de Poitiers emporteront avec eux cette bulle. Elle est encore dans cette ville, aux archives du département de la Vienne.

Le fondateur peut se féliciter d'un pareil document. Que de chemin parcouru depuis 1215 ! Tout ce qu'on désirait alors est maintenant accordé et recommandé par le pape. Les évêques vont-ils donc accueillir aussitôt ces prédicateurs authentiques et gratuits, par surcroît, et soutenir ces pauvres volontaires qui s'offrent en collaborateurs ? Il serait naïf de le croire. Les nouvelles que Dominique ne va pas tarder de recevoir à Paris, de Toulouse, d'Espagne ne sont guère encourageantes.

Un jour, deux religieux épuisés par la route viennent le rejoindre à l'hospice où il loge [13]. Il ne peut dissimuler sa surprise un peu douloureuse car il ne les attendait vraiment pas. Ce sont deux Prêcheurs ; deux Castillans. Son vieux compagnon, frère Dominique d'Espagne, et frère Michel de Ucero. Il les avait envoyés naguère pour de riches moissons en Espagne. Ils avouent leur échec et leur découragement. Tandis que frère Gomez et frère Pierre de Madrid réussissaient abondamment, eux n'ont rien récolté là-bas. Qu'il est difficile d'être prophète en son pays ! La médiocrité intellectuelle du frère Dominique n'a guère été réparée par celle du frère Michel. Mal adaptés encore à cette vie d'initiatives héroïques, ils n'ont pas réussi dans la prédication et peut-être ont-ils connu de graves avanies dans la mendicité. A bout de ressort bientôt, ils n'ont trouvé d'autre ressource dans leur humilité que de revenir auprès du fondateur.

Dominique a trop le sens des hommes pour s'attarder à les plaindre ou à les consoler. Il ne faut pas rester une minute sur un échec. Vite, qu'ils repartent et fassent mieux ailleurs. Il n'a que faire d'eux à Rome, où il n'a pas d'installation et ne prétend pas s'attarder. Du centre de l'Église, appuyé par l'autorité du Souverain Pontife, il promeut et dirige la première expansion de l'ordre, prêt à quitter sa vigie dès qu'il connaîtra l'effet des mesures initiales. Le

13. Jourdain, n° 49.

fondateur expédie donc les deux frères à Bologne auprès du petit noyau qu'il a laissé naguère à Sainte-Marie-de-Mascarelle. Qu'ils y restent. Il ne tardera pas à les rejoindre [14]. Un peu éberlués, frère Michel et frère Dominique reprennent leur bâton.

Vers le mois d'avril deux autres frères arrivent maintenant de Paris [15]. Ceux-là, Dominique les attendait, au moins l'aîné d'entre eux, frère Bertrand [16]. Quant à Jean de Navarre, qui l'accompagne, il devrait encore étudier la théologie à Paris selon l'ordre qu'il en a reçu et non courir les routes [17]. Sans doute s'est-il encore rendu insupportable, décidant Mathieu de France à lui procurer un peu d'air en l'assignant à frère Bertrand comme *socius*.

Celui-ci vient rendre compte de l'arrivée et de l'installation des frères à Paris. Dominique, on se le rappelle, les a envoyés en deux groupes [18]. Le groupe des frères espagnols est allé plus vite que l'autre. Partis peu après le 15 août, ils sont entrés le 12 septembre dans la capitale. Les autres, conduits par le supérieur, l'abbé Mathieu de France, n'ont suivi qu'après trois semaines. La vie scolaire allait reprendre à l'université. Le temps pressait. On a paré au plus urgent et loué [19] une pauvre maison à côté de l'hôpital de Notre-Dame, vis-à-vis des portes de l'évêché. Les frères sont donc logés maintenant au cœur de la capitale, dans l'île de la cité, face au cloître Notre-Dame où se tient la plus ancienne école de la Faculté de théologie.

Mais quelle position fausse pour les fils de saint Dominique ! Contraints de louer leur logis et par conséquent de quêter cette somme puisqu'ils n'ont rien à eux ! Ce seul fait en dit long sur l'accueil que leur a réservé la ville

14. JOURDAIN, n° 49.
15. JOURDAIN, n° 55.
16. Nous suivons l'édition critique de JOURDAIN, par SCHEEBEN, qui porte : *et quidem fr. Bertrandus*. Les éditions anciennes avaient *quidam*, ce qui indiquait un autre Bertrand que celui dont avait déjà parlé JOURDAIN, n° 51. Il est surprenant que l'apparat critique de SCHEEBEN n'indique pas cette variante capitale alors qu'il utilise deux de ces éditions (en place des manuscrits perdus) pour établir son texte (E et O).
17. JOURDAIN, n° 51.
18. JOURDAIN, n°s 51-52.
19. « Conduxerunt », *Ibidem*.

du roi de France. Depuis huit mois qu'ils sont sur place, personne n'a encore offert une hospitalité aux pauvres religieux ? On pense évidemment que les chanoines de Saint-Romain de Toulouse [20] qui viennent étudier ne doivent pas manquer de ressources. Ce n'est pas à la charité publique, mais à leur maison de Toulouse de les fournir du nécessaire, conformément aux décisions du synode récent de Paris. N'est-ce pas « une honte pour le Seigneur et pour leur profession qu'ils soient ainsi contraints de mendier » [21] ? Chacun pour soi et Dieu pour tous. D'ailleurs la crise du logement sévit, redoutable, à Paris chaque jour envahi davantage par une population scolaire en partie famélique [22].

Mais le groupe des Prêcheurs n'est pas un rassemblement quelconque de nécessiteux. Leur pauvreté volontaire est le fondement de leur ministère du verbe évangélique. Précisément ce principe n'est pas admis par tous. Il sent son vaudois, son cathare, ces hérésies méridionales... comme les frères. Au reste il paraît bien que le ministère des Prêcheurs n'a pas excité plus d'intérêt que leur pauvreté chez ceux qui seuls ont droit d'y faire appel. Le clergé parisien, fort de son orthodoxie que garantit la présence de l'université, n'éprouve pas en général le besoin de se faire aider [23]. Les amitiés que Mathieu de France a conservées avec plusieurs de ses membres, spécialement avec les universitaires [24], ne suffisent pas à déclencher un mouvement d'intérêt un peu vaste envers les frères de Saint-Romain. Et puis, la quasi totalité des frères, Castillans, Occitans, voire Anglais, ignore le parler de l'île de France.

20. C'est le nom qu'on leur donne encore en 1219, LAURENT, nº 92.

21. Synode de Paris, P. II, canon XI ; MANSI, XXII, 823. Cf. 908.

22. Sur l'affluence énorme des étudiants dès le XIIe siècle, DENIFLE, *Chartularium*, I, 50 ; sur l'entassement des logis d'étudiants, écoles et maisons mal famées, JACQUES DE VITRY, *Histoire occidentale*, Douai 1597, 277-278 ; sur la taxation des logements par l'Université, *Chartularium*, I, 79, 98, etc.

23. Cf. *infra*, ch. XIV, l'attitude du chapitre de Notre-Dame et des nombreuses paroisses qui dépendent de lui. Sur la suffisance du clergé parisien, CERNAI, nº 22.

24. JOURDAIN, nº 64 Mathieu de France, évidemment, a connu Réginald lorsque celui-ci enseignait à Paris.

Leur action se limite à ceux qu'on atteint par la langue d'Église, le milieu scolaire du quartier latin.

Pourtant la bulle de recommandation expédiée le 11 février a certainement touché l'évêque Pierre de Nemours. Bien qu'il en soit le principal destinataire, il ne paraît guère impressionné par les mandats du Souverain Pontife. D'autres soucis le préoccupent. Il s'apprête à partir pour la croisade d'Orient, où d'ailleurs il perdra la vie au cours du siège de Damiette [25]. En juin 1218, peu de jours avant son départ, il fait son testament. Le texte, qu'on possède encore [26], fait des legs à de nombreux couvents de Paris ou de la province, aux chanoines de la cathédrale, aux hôtels-Dieu. Nulle part il n'est question des Prêcheurs ou frères de Saint-Romain. C'est pourtant le moment de penser aux protégés du pape. Si l'évêque les oublie ainsi et s'en va, qui donc va découvrir leur présence? Dominique, à Toulouse, connu de tous, appuyé par le comte, l'évêque et le légat, a dû attendre un an et demi pour obtenir une chapelle ; Mathieu de France et ses frères, à peu près ignorés, sinon suspects aux parangons de l'orthodoxie, se trouvent à Paris dans une position assez peu confortable.

D'autres nouvelles, plus mêlées, arrivent enfin du Midi de la France. Si Prouille mène sans trouble sa vie régulière et voit même s'accroître encore son patrimoine [27], il n'en va pas de même à Toulouse. Le siège de la ville continue, de plus en plus acharné. Les frères, confinés dans la ville, tiennent bon et ne se laissent pas considérer comme mauvais Toulousains. Nul ne leur reprochera plus tard d'avoir abandonné la place, comme l'ont fait bon nombre de bourgeois dès le début de la révolte. Saint-Romain ne sera ni confisqué, ni vendu à l'encan avec les biens des émigrés [28]. Mais leur position devient difficile. La prédication

25. *Gallia Christ.*, VII, 87-90 ; dernier acte avant son départ, en VIII.1218 ; le 7.XII.1219, le pape a déjà reçu la nouvelle de sa mort à la croisade, PRESSUTTI, nº 2286 ; il avait rejoint la croisade d'Albigeois à Carcassonne au carême de 1211, CERNAI, nos 213, 230.

26. *Gallia Christ.*, VII, *Instr.*, 89-91.

27. LAURENT. nos 83 et 85.

28. VAISSÈTE, VI, 511, n. de MOLINIER et VIII, 706 et 736-738.

dans la ville assiégée n'a guère de prise sur la population qui lutte pour son existence contre un légat du pape et s'abandonne à la haine contre tous les croisés. Et comment dissimuler l'opposition catholique des frères à Raymond VI ? La position de Pierre Seila est particulièrement délicate. Lié naguère dans sa famille et dans sa propre personne à la maison comtale, il en est devenu l'adversaire [29]. Il est à craindre qu'on ne lui fasse un mauvais parti.

Dominique réagit aussitôt. Déjà le 30 mars il a fait expédier le privilège de confirmation de l'ordre au nom du prieur et des frères du monastère de Prouille [30]. Le texte du document est identique à celui du privilège octroyé le 22 décembre 1216 au prieur et aux frères de Saint-Romain de Toulouse. Un seul changement : le mot de monastère se substitue au mot d'église [31]. Dominique avait déjà réalisé cette substitution dans la bulle du 7 février 1217 [32]. Elle évitait de lier ses chanoines-prêcheurs à un sanctuaire déterminé. Les biens confirmés sont, à peu de chose près, ceux qui paraissaient déjà dans le titre du 8 octobre 1216. Ainsi la partie masculine de la maison de Prouille est-elle confirmée comme communauté de Prêcheurs et en reçoit les privilèges. Le document établit son indépendance à l'égard de la communauté de Saint-Romain, dont les frères de Prouille faisaient juridiquement partie depuis 1216 [33]. Que Saint-Romain vienne à disparaître avant qu'aucun couvent ne soit encore fondé, à Paris ou ailleurs, la flamme de l'ordre ne s'éteindra pas pour autant ; elle continuera de rayonner dans une communauté juridiquement constituée, la Prédication du monastère de Sainte-Marie de Prouille [34].

29. Plainte de Raymond VII, après le retour de Pierre à Toulouse, PELISSON, 27-28. La plainte est très postérieure, mais l'attitude de Pierre était déjà la même en 1218.

30. LAURENT, n° 86.

31. Également addition de l'incise : *salvis statutis concilii generalis* (après mention des immunités et coutumes).

32. LAURENT, n° 79 ; cf. la clause correspondante du n° 74. Le mot de *monasterium* désigne le cloître, ou la communauté, pour lesquels on n'a pas encore fixé le terme postérieur de *conventus*.

33. LAURENT, n° 80.

34. Nom donné au groupe des Prêcheurs de Prouille, le 4.III. 1226 ; GUIRAUD, *Cartulaire*, II, 31. C'est un vrai couvent de Pré-

Le 26 avril, Dominique fait enregistrer une nouvelle édition de la bulle de recommandation [35]. A la lettre antérieure, une phrase capitale s'ajoute, en tête du dispositif. Le premier devoir que le pape impose aux prélats de l'Église vis-à-vis des Prêcheurs est « d'admettre les frères avec bienveillance, à exercer la charge de prédicateur à laquelle ils sont députés ». Le pape met les points sur les i. La clause ne disparaîtra plus des bulles ultérieures [36]. Le texte inscrit sur les registres de la Curie concerne trois frères de l'ordre des Prêcheurs dont seules les initiales sont données : P., T., R. [37]. Si l'on reprend la liste des frères à l'heure de la dispersion, peu différente de leur liste en avril 1218, un seul déchiffrement est possible et s'impose : Pierre Seila, Thomas de Toulouse, Raymond du Fauga, les trois frères principaux de Toulouse. Expédiée en une seule, ou en trois ampliations distinctes, la bulle du 26 avril prépare une éventuelle dispersion de la maison de Saint-Romain. Quoi qu'il arrive, l'avenir est paré. Pierre Seila ne tardera pas en effet à prendre le chemin de Paris, où Dominique le retrouvera l'année suivante. Raymond de Fauga, resté sur place, s'en ira fonder, en 1220, le couvent de Montpellier [38]. Il deviendra plus tard évêque de Toulouse.

Une autre ampliation de la bulle est adressée le même jour aux évêques d'Espagne. Là-bas, les frères Gomez et Pierre de Madrid n'ont pas besoin pour l'instant de ce

cheurs. S'il n'a pas pris place dans la province de Toulouse, c'est qu'il a disparu peu avant 1236, quand les frères ont abandonné Prouille. Une vestition, *Cartulaire*, II, 4 (1230). Cf. CREYTENS, *Les convers des moniales dominicaines au M.A*, dans AFP, XIX (1949), 8, n. 21. Cf. aussi la déclaration du chapitre général de 1644, MOPH, XII, 198.

35. Vatican, Honorius III, l. II, ep. 1069, fol. 251-252 ; PRESSUTTI, n° 1255.

36. *Appendice VI*.

37. Ce sont les initiales données par LIGIEZ, n° 58 et LAURENT, n° 87, qui se sont tous deux reportés au registre original. Les éditions anciennes, qui dérivent toutes de RÉCHAC, et lui-même des copies du registre par BZOVIUS (LOENERTZ, 32, n. 34), ont tantôt F..., tantôt I... à la place de T...

38. ECHARD, I, 16, n. K. D'après un manuscrit de BERNARD GUI, il n'aurait été que le second prieur de Montpellier ; GUI dit cependant, ailleurs, qu'il avait été un compagnon de Dominique en Languedoc, donc en 1217 au plus tard, BALME, III, 83 et n. 2.

document. « Ils sèment çà et là la parole de Dieu, dit Jourdain de Saxe, et récoltent des fruits abondants[39]. » Le clergé des provinces qu'ils touchent a donc bien compris leur mission et sait l'utiliser. Mais Dominique s'apprête à les rejoindre, on le verra. Cette bulle doit aider aux premières fondations. De fait, elle aboutira au couvent de Salamanque, dont elle ouvrira la collection d'archives[40].

Il s'agit maintenant des frères de Paris. Une audience au Vatican[41]. Peu après, une lettre pressante d'Honorius III part à destination de l'université de Paris[42]. A côté de l'évêque, en effet, la corporation des maîtres et des étudiants parisiens constitue une très haute puissance ecclésiastique. Elle n'a rien, d'autre part, à refuser au pape qui la confirme, la réforme et la protège dans son indépendance. Elle doit une sollicitude particulière aux Prêcheurs qui sont ses étudiants. Le pape prie donc instamment l'université de procurer un logement à ces pauvres religieux, dans quelqu'un des hospices que la corporation commence à recevoir des donateurs en faveur des étudiants pauvres, amorce des futurs collèges.

Et finalement Bologne. Dominique y envoie les frères Bertrand et Jean de Navarre. On est en fin d'avril[43]. Sans doute leur confie-t-il aussi une copie de la seconde bulle de recommandation. Après le départ des deux Prêcheurs, cependant, son ministère lui amène de nouvelles recrues. L'un d'eux est un convers dont on ignore le nom. L'autre s'appelle Chrétien. Il semble bien qu'il faille l'identifier au frère cistercien qui sera plus tard l'un des fondateurs de Cologne[44]. Ayant entendu Dominique, il a désiré devenir un Prêcheur. Ce n'était pas aisé. L'ordre de Cîteaux, dans son extrême austérité, était considéré comme un terme

39. N° 49.
40. BOP, I, 7, n° 8.
41. Où le pape se trouve du 27.IV au 25.VI, POTTHAST.
42. JOURDAIN, n° 53 ; *Proces. Bon.*, n° 26.
43. « Au début de l'année du Seigneur 1218 », JOURDAIN, n° 55, donc peu après Pâques, qui tombe le 15 avril.
44. D'après CÉSAIRE DE HEISTERBACH, *Homiliae festivae*, Cologne 1615, 23, dont le récit, peu clair et contradictoire, a été soigneusement critiqué par CHRISTIANOPOULO, éd. ASOP, I, 1893, 370-372. Le nom de Pierre d'Espagne qu'on donne parfois au convers, est une invention de GALVAGNO, AFP, X (1940), 344.

dont on ne pouvait revenir, car le passage d'un ordre à un autre n'était possible en ce temps que vers le plus austère. L'ordre avait de plus des privilèges rigoureux pour défendre sa profession. Les Prêcheurs eux-mêmes durent inscrire dans leurs premières constitutions l'interdiction de recevoir des cisterciens. Ils réservèrent toutefois l'intervention du pape [45]. Ce fut elle qui libéra frère Chrétien. Dominique l'envoie à son tour, avec le frère convers, grossir le groupe de Bologne [46].

En dépit de son grand désir, il doit encore attendre pour leur adjoindre un autre compagnon qu'il vient de décider à tout quitter pour devenir Prêcheur. C'est la plus remarquable de toutes ses conquêtes pour l'œuvre apostolique. L'histoire en est évidemment providentielle.

Tandis que Dominique s'occupe de promouvoir son ordre avec l'appui du Souverain Pontife, il ne reste pas en effet désœuvré. Quelques audiences, des visites à la chancellerie, des conversations avec Hugolin, c'est peu pour son cœur d'apôtre. Le carême a débuté le 28 février. Dominique prêche sans discontinuer dans les églises et les couvents de la ville [47], comme il a prêché le carême à Fanjeaux, à Carcassonne ou à Toulouse. C'est l'un de ses traits singuliers qu'il n'est jamais accaparé par ses tâches de fondateur, de législateur ou de chef. Son efficacité dans l'organisation, qui nous apparaît parfois stupéfiante, n'est qu'un surcroît, ou plutôt le débordement d'une plénitude d'activité généreuse antérieure. Le ministère direct des âmes, par la prière ou par la parole, continue de former la trame de sa vie et l'objet de tous ses soucis. Ainsi prend-il du recul par rapport à son œuvre, une liberté intérieure à son égard qui ne diminue nullement, au contraire, son efficacité. Susciterait-il de si fermes vocations chez les jeunes s'il n'était pas lui-même, dans son ardent amour des âmes et du Christ, le type de l'apôtre-prêcheur ?

Or dans le même temps, un groupe de clercs orléanais

45. Dist. I, ch. 14 (*I Const.*, 202). Cf. *infra*, ch. XVIII, p. 274-275.

46. JOURDAIN, nº 55.

47. « In hac romana urbe, predicationis insistens officio, iam moratur. » FERRAND, nº 33.

célèbre le carême à Rome, avec Manassé de Seignelay son évêque [48]. Le prélat français est en route pour le pèlerinage de Terre-Sainte [49] avec ses familiers. Dans le nombre se trouve le doyen de l'importante collégiale Saint-Aignan d'Orléans. Réginald [50] est un grand clerc. Il a sa notoriété, car il a naguère enseigné cinq années le Droit canonique à Paris. Doyen depuis 1212, il a manifesté de rares qualités de prudence, de paix, d'humanité. Affiné par son enseignement et sa vie antérieure, il est doué d'une vive sensibilité. Il s'est jadis trop abandonné à la fierté confortable d'une vie cultivée, « délicate » comme on disait alors avec une nuance nettement péjorative [51]. Mais le cœur est resté généreux. Il a le don de bouleverser les hommes en prêchant. Très renseigné sur la misère des âmes et sur les besoins de l'Église, sur la crise de l'Albigeois en particulier où son évêque s'est rendu en croisade en 1213 [52], où lui-même est allé en 1214 [53], il est troublé par la grande pitié de la prédication catholique qu'a soulignée le concile de 1215. Un grand appel s'est fait entendre dans le cœur de cet homme mûr, presque accaparé par l'administration. La vie bien rentée d'un doyen de chapitre pèse sur lui

48. Présent à Rome au moins du 6.III au 16.V.1218, PRESSUTTI, nos 1137-1139, 1142, 1157, 1164, 1201, 1259, 1268, 1337. La lettre du 18.VI, no 1447, manifeste que l'évêque a déjà quitté Rome à cette date.

49. Les expressions de *peregrinatio, transitus* employées par les textes sont équivoques et peuvent aussi bien désigner la croisade qui s'apprête à partir de Gênes pour l'Orient, que le pèlerinage de Jérusalem. Toutefois l'évêque d'Orléans n'est aucunement mentionné dans l'histoire de la Ve croisade, J. GREVEN, *Frankreich und der fünfte Kreuzzug*, dans *Historisches Jahrbuch*, 43, 1923, 15-52. Pour les conditions du pèlerinage de Jérusalem en période de croisade, BALME, II, 200-202.

50. JOURDAIN, nos 56-58, 60-66, 69-70 ; *Procès. Bon.*, nos 41 et 46 ; FERRAND, nos 33-36 ; FRACHET, 25-27, 102, 152-153, 248-249. DOINEL, *Notice sur le décanat du Bx Réginald d'Orléans*, *Mém. de la Soc. archéol. et hist. de l'Orléanais*, XVIII, 1884, 47-69. Biographies de BAYONNE (1871) et CONSTANT (1897). Cf. aussi ECHARD, I, 89-90 et ALTANER, 46-47 et 104.

51. JOURDAIN, no 64.

52. CERNAI, nos 422-436. Mais Réginald ne l'accompagne pas, no 422, n. 1 (contre BALME, I, 401).

53. Il était à Cahors, en X.1214, avec Simon de Montfort, CERNAI, no 536, n. 1. Le 7.XI, il était encore auprès de lui à Rodez, no 537, n. 5. Rien ne permet de dire si Dominique s'y trouvait aussi.

comme un remords. Il voudrait s'arracher à cette vie trop humaine et trop peu féconde. Il rêve de partir, de vivre « à l'apôtre », en prêchant à travers les bourgades dans la pauvreté volontaire [54]. Que de grands cœurs ont senti cet appel depuis cent cinquante ans !

A Rome, dit-on, il fait sa confidence à Hugolin. Il l'entend parler des Prêcheurs [55]. Il entend prêcher Dominique. Le fondateur cesse un jour de le voir ; c'est que Réginald est malade. Il le visite et lui parle de suivre la pauvreté du Christ, de partager le sort de ses frères. Les deux cœurs se devinent l'un l'autre. Réginald est d'accord et, sur le champ, se lie par vœu à l'ordre. Dominique racontera l'année suivante la suite de cette histoire, dans un entretien spirituel à Paris. La maladie devint très dangereuse. La mort semblait quasi inévitable. Il guérit pourtant, mais non sans un miracle.

« Car la Vierge Marie, reine du ciel, mère de miséricorde, vint à lui sous forme visible au milieu des ardeurs de la fièvre et le frotta d'un onguent guérisseur qu'elle portait avec elle. Elle oignit ses yeux, ses narines, ses oreilles, sa bouche, son nombril, ses mains et ses pieds, en ajoutant ces mots : « Je oins tes pieds avec l'huile sainte, pour qu'ils soient prêts à annoncer l'Évangile de paix. » Puis elle lui présenta l'ensemble de l'habit de l'ordre. Tout aussitôt il se trouva guéri et si subitement reconstitué dans tout le corps que les médecins, qui avaient presque désespéré de son salut, s'étonnaient de constater les signes d'une parfaite guérison [56]. »

En apprenant l'engagement de Réginald, Manassé d'Orléans se désole. Peut-être se souvient-il de Dominique qu'il

54. FERRAND, nº 33. L'information de FERRAND, nºs 33-36, contredit parfois JOURDAIN, nºs 56-58, certainement à tort (notamment F. 36 contre J. 57) ; mais elle contient des données originales importantes qu'on peut accepter. Cf. ALTANER, 46-47.

55. FERRAND, nº 33 ; ECHARD, I, 30 ; BREM, 104.

56. JOURDAIN, nº 57, qui a entendu le récit de la bouche de saint Dominique. Ce récit, ultérieurement repris par tous les biographes et progressivement déformé, a fini par signifier, suivant un thème hagiographique qu'on rencontre dans d'autres ordres, l'ostension d'un nouvel habit de l'ordre (le scapulaire) par la T. S. Vierge ; BARTHELEMY, 233 est le premier témoin de cette déviation, dont a fait justice ECHARD, I, 71-75 ; DUVAL, 741, n. 11.

côtoya quelques jours à Fanjeaux en mai 1213 [57]. Il ne se doutait pas alors du rapt qu'on lui ferait ! Il tient à Réginald qu'il appelle son « père », sans doute parce qu'il lui demande conseil et lui confie sa vie spirituelle [58]. Mais Réginald a donné sa parole. Il faut pourtant que Dominique accepte au moins de lui laisser le temps d'achever avec Manassé le pèlerinage aux Lieux-Saints. Il est entendu que dès son retour Réginald se dirigera sur Bologne. Dominique a pressenti quel rayonnement cet ancien professeur de Droit, dont l'âme apostolique est si proche de la sienne, peut exercer sur l'université. A cette recrue qui n'a même pas encore l'habit, il s'abandonne dans un tel mouvement de confiance joyeuse qu'il lui donne déjà délégation de son autorité pour la communauté des frères ! Dès que Réginald parviendra à Bologne, il y sera comme son vicaire [59].

On est en plein temps pascal, dans la première partie de mai [60]. C'est le moment pour les pèlerins de gagner Gênes s'ils veulent profiter du « passage général » vers l'Orient du 24 juin prochain [61]. Peut-être Dominique les accompagne-t-il une partie de la route. Plus rien ne le retient à Rome. Hugolin lui-même est parti [62]. Le fondateur va commencer à travers l'Italie, l'Espagne, la Provence et la France la visite de ses groupes de frères pour les encourager, organiser, réformer et, si possible, pousser en avant et en haut. Ainsi donnera-t-il le branle aux voyages indéfinis des maîtres dominicains, qui n'auront point, durant longtemps, de siège véritable, toujours en route de pays en pays pour ranimer parmi les Prêcheurs l'esprit de leurs institutions comme de leur ministère.

Avant de quitter Rome, toutefois, Dominique obtient une dernière audience du Souverain Pontife. Est-ce alors

57. CERNAI, n° 423.
58. FERRAND, n° 36.
59. FRACHET, 25. Non pour tout l'ordre, mais pour Bologne.
60. Dernier signe de la présence de Manassé à Rome, 16.V.1218. Cf. *supra*, n. 48.
61. PRESSUTTI, n° 1380 ; BALME, II, 200 et n. 3, qui suppose à tort la présence de l'évêque à Rome encore le 18.VI ; cf. *supra*, n. 48.
62. Au début de mai, BREM, 30.

qu'on ébauche un nouveau projet, l'installation à Rome d'une maison dominicaine ? L'idée à coup sûr est dans l'air. Dominique au cours de son ministère en a vu le bienfait comme la possibilité. Mais la papauté possède, elle aussi, des projets précis et anciens. Une chose est certaine en tout cas. Le 3 août 1218, Honorius III posera dans une lettre le premier de la série des actes qui procureront le couvent de Saint-Sixte aux Prêcheurs dès le retour du fondateur à Rome [63].

Pendant six mois on perd la trace directe du voyageur. On ne peut cependant douter qu'il ne passe d'abord à Bologne [64]. Là se trouve le premier de ses quatre groupes de frères. Il est temps d'ailleurs qu'il arrive pour leur rendre courage. Ils connaissent dans leur hospice de la Mascarelle une pauvreté qui confine à la détresse, « angustia », dit Jourdain de Saxe [65]. La disposition de 1216, à Toulouse, qui autorisait « encore les revenus », a plutôt l'air d'une ironie. C'est la pauvreté mendiante. Dominique y voit un signe de la Providence. Comme il le fera bien souvent, il invite joyeusement ses frères à rendre grâces à Dieu.

Quelques mesures d'ailleurs vont atténuer ces difficultés matérielles. Il renvoie à Paris les frères Jean et Bertrand, certainement avant fin juin [66]. Le premier, au moins, doit continuer ses études. Bertrand, qui a toute sa confiance, sert d'agent de liaison entre le maître et ses communautés. Le fondateur emmènera d'autre part en Espagne les deux Castillans ; le fait est assuré au moins pour l'un d'entre eux, frère Dominique l'Espagnol, qui deviendra plus tard prieur dans sa patrie [67]. Il ne restera donc à Bologne, des derniers

63. Laurent, n° 88.

64. Un indice, cependant. Ce doit être à Bologne, où il étudie, qu'Étienne d'Espagne a fait en 1218 la connaissance de Dominique, *Proces. Bon.*, n° 35.

65. « Magnam perpessi sunt ibidem paupertatis augustiam », n° 55.

66. Le premier est certainement à Paris depuis un certain temps le 6.VIII.1218, *Proces. Bonon.*, n° 26 et Jourdain, n° 53. Nous supposons que Bertrand l'accompagne parce qu'ils doivent être deux et qu'on ne sépare pas normalement une « combinaison », comme on dit alors.

67. « Qui postmodum in Hispania prior extitit de Manino [*al.*

venus, que les frères Chrétien et son *socius*, le frère convers issu de Rome. Cependant, dans un apostolat rapide, Dominique élargit le contact des Prêcheurs avec le clergé. Il communique derechef les recommandations pontificales. Et puis il s'en va, laissant les frères rassérénés. Il ne peut s'attarder car d'autres tâches le réclament. En outre, il juge bon d'obliger ses frères à vivre par eux-mêmes.

Après treize ans d'absence, il repart donc vers sa patrie. Il ne l'a pas revue depuis 1205. On aimerait savoir par quelle route il passe. Quels sont les lieux qu'il visite en chemin ? On peut exclure semble-t-il une traversée maritime, de Gênes à Barcelone par exemple, car les cols des Alpes Cottiennes sont libres en été et s'ouvrent vers la Provence. Pourquoi éviterait-il de rendre visite à ses frères de Narbonnaise ? Prouille le revoit certainement. Il apporte la bulle qui érige canoniquement en couvent de Prêcheurs la partie masculine de la communauté. Cela suppose un certain changement législatif ; peut-être est-ce à ce moment que Dominique instaure aussi parmi les sœurs une nouvelle édition de la règle de Prouille, refaite d'après les « consuétudes » des Prêcheurs [68]. Toulouse redevient abordable à partir du 25 juillet. Amaury de Montfort, qui a succédé depuis un mois à son père Simon, abandonne alors le siège de la ville [69]. Est-ce à ce moment que Dominique envoie Pierre Seila à Paris [70] et à Lyon les fondateurs du couvent [71] ? Saint-Romain a finalement résisté à l'épreuve et plusieurs frères de valeur y sont entrés.

Les étapes ultérieures nous échappent totalement. Dominique a-t-il aussitôt visité sa Castille natale ? Osma ?

Manionio]. » JOURDAIN, n° 31. Cette indication incompréhensible de lieu doit se lire, croyons-nous, « Maiorico », Madrid, comme on verra plus loin. Quant au fr. Mineur Albert de Mathelica, qui aurait également accompagné Dominique, d'après un chroniqueur du XIVe s., PIERRE CALO (MAMACHI, App. 344-345), ses récits n'ont ni autorité, ni intérêt.

68. LAURENT, n° 86 et Appendice VIII, fin.
69. VAISSÈTE, VI, 519.
70. Où il le retrouvera en 1219, *Chron. Ia*, 344.
71. BOURBON, 17 ; ECHARD, I, 6 (d'après GUI) et 161.

Caleruega ? Burgos [72] ? Palencia ? D'indiscrètes traditions modernes, sans antiquité suffisante ni documents valables, ne font qu'exprimer la vraisemblance de l'une ou l'autre de ces visites [73]. Celles qui prétendent par contre attribuer à saint Dominique la fondation d'autres couvents que ceux de Ségovie et de Madrid sont fausses parce qu'elles contredisent l'affirmation explicite de Jourdain de Saxe [74]. La seule tradition spécieuse, car elle paraît appuyée par de nombreux documents du XIIIe siècle, concerne les dominicaines de Saint-Étienne de Gormaz qui se transporteront à Caleruega en 1266. Mais il suffit d'examiner de près ces documents pour constater qu'ils n'attribuent nullement à Dominique, lors d'un passage en 1218 ou au début de 1219, la naissance de leur monastère ; encore moins, comme le prétendit au XVIe siècle Fernand del Castillo, qui corrompit de ce chef l'historiographie ultérieure, la transformation d'un prétendu monastère augustin en monastère de sœurs prêcheresses par les soins de saint Dominique [75].

72. Même si l'on pouvait prouver que le bas-relief du portail nord de la cathédrale de Burgos représentait S. Dominique et S. François, présentés par l'évêque à S. Ferdinand et à Bérengère (CHRISTIANOPOULO, ASOP, IV, 41-43 ; BALME, II, 232-233 et n. 1), il faudrait encore prouver que le sculpteur avait dessein de représenter une scène historique contemporaine (laquelle d'ailleurs ?), pour qu'on en pût tirer un indice de la venue du Prêcheur à Burgos. Or un tel dessein paraît bien étranger aux sculpteurs dans la première moitié du XIIIe siècle. Il suffit cependant de considérer que l'ensemble du tympan figure la scène classique du jugement dernier, pour constater que nos personnages constituent le cortège des élus au côté droit du Christ, symétrique du cortège des démons et des damnés qu'on aperçoit à sa gauche. Le sculpteur a donné à ces élus les traits d'un roi, d'une reine, d'un prêtre et, semble-t-il, d'un Prêcheur et d'un Mineur (non de leurs fondateurs, car les statues n'ont pas d'auréole). Cela prouve seulement, en définitive, l'estime dans laquelle on tenait les deux ordres nouveaux à Burgos.

73. Cf. leur aboutissement dans GETINO, 130-152.

74. N° 59.

75. Interrogées par les soins de saint Raymond de Penyafort, qui faisait une enquête officielle, les sœurs ont déclaré et prouvé qu'elles avaient été acceptées dans l'ordre par saint Dominique. Elles n'ont pas prétendu qu'elle avaient été fondées ou reçues à l'habit par lui, MARTINEZ, 291-302. Quant à une existence monastique antérieure des sœurs, sous l'invocation de *Santa Maria de Castro*, c'est pure méprise. Les premières chartes des sœurs montrent qu'elles étaient de l'ordre des Prêcheurs dès l'origine ; lorsqu'elles eurent la permission de construire une chapelle, en 1233, elles la mirent sous le vocable de Sainte Marie. Elles s'intitulèrent dès

Il faut donc se résoudre à ignorer ce que fait le patriarche entre juillet et novembre 1218, date où l'on retrouve certainement sa trace. Il se dépense certainement beaucoup durant ce temps. Quatre grands mois, cela signifie pour le Prêcheur bien des routes, bien des semailles et des récoltes apostoliques !

Vers le milieu de l'automne [76] il se trouve à Guadalajara, sur la route de Saragosse à Tolède. L'antique cité romaine et sarrasine s'élève sur les bords de l'Hénarès, au cœur de la Nouvelle Castille. Frère Dominique d'Espagne n'est déjà plus avec lui. Peut-être l'a-t-il envoyé avec quelque *socius* rejoindre Pierre de Madrid ? Mais un groupe nouveau l'entoure, clercs et convers gagnés à l'idéal des Prêcheurs dans les semaines précédentes et déjà liés à l'ordre par serment. Le diable a fait souffler sur la petite compagnie du saint le vent des grands découragements. On ne devine que trop ce que leur suggère le tentateur : l'incertitude de cet ordre inconnu, la route harassante, le pain quêté, le dur coucher parmi les mendiants... Dominique voit en esprit la bouche d'Enfer engloutir ces déserteurs et ces parjures. Ses paroles désespérées n'y peuvent rien. Ils s'enfuient. Seuls restent fidèles frère Adam et deux frères convers. Mais ce que Dominique n'a pas obtenu des hommes, il l'obtient de son Dieu. Il se met en prière. Tous, ou presque tous, lui reviennent bientôt [77].

Il reçoit peu après un don dans la cité romane de Brihuega, à quelques kilomètres de là [78]. Le clerc de l'église

lors, ainsi qu'on peut le lire dans leurs chartes : *Moniales de Santa Maria de castro*,(ou *castri*, ou *in vico*) *Santi Stephani de Gormaz*. Cf. CHRISTIANOPOULO, ASOP, I, 1894, 514-518.

76. La scène de découragement dont il est question n'est pas datée. Elle se situe normalement avant le don de Brihuega, qui commença de stabiliser en Espagne la situation des Prêcheurs, donc avant novembre.

77. FERRAND, nº 40.

78. D'après un acte retrouvé en 1888 aux Archives nationales d'histoire de Madrid que nous reproduisons dans l'appendice VII. Ce texte est incomplet, et parfois douteux. Il reste clair, cependant, que par cet acte l'archevêque de Tolède autorise une concession antérieure, révocable, qui ne peut être que du clerc Émilien de Brihuega. C'est à ce clerc qu'en cas de révocation la maison doit faire retour, sauf en cas de décès, ou la maison devra retourner à l'archevêché. Ceci prouve qu'il s'agit d'un bien

Saint-Michel, Émilien, lui accorde ainsi qu'aux frères de l'ordre une maison qui lui venait d'un certain Jean le Chauve. Est-ce en vue d'une fondation à Brihuega ou ailleurs ? Le don n'est que conditionnel. Il pourra faire retour à Émilien, soit que celui-ci se réserve de reprendre son don au cas où la fondation ne réussirait pas, soit que Dominique lui-même désire ne pas acquérir définitivement une propriété immobilière.

Au cours du mois de novembre le fondateur a l'occasion de faire confirmer et compléter cette donation par l'archevêque de Tolède lui-même [79]. Il trouve Rodrigue Ximénès de Rada à Talamanca, à trente kilomètres au nord de son siège préféré d'Alcala. Selon son habitude, Dominique rend visite au chef hiérarchique de la province où il entend semer la parole de Dieu. Une raison plus personnelle s'ajoute à ce motif général. Le prince de l'Église qu'il vient rencontrer, primat d'Espagne et légat du Souverain Pontife, à la fois grand historien, théologien et prédicateur au verbe éblouissant, a été quelque temps son évêque avant de se voir transféré au premier siège des Espagnes [80]. Nommé en effet à Osma au lendemain de la mort de Diègue (1208), cet ancien cistercien a dû régler le cas de Dominique, l'autoriser à demeurer loin de ses frères et à prêcher en Narbonnaise ; il lui a envoyé un *socius* et peut-être encore d'autres frères. Plus tard, il l'a sans doute aperçu au concile de Latran, alors qu'il défendait lui-même, en cinq langues différentes, les droits de sa primatie [81]. Il est d'ailleurs spécialement sensible aux canons du concile sur la prédication. Aussi ne doit-on pas s'étonner que chacun des documents certains du ministère de Dominique et de ses frères en Espagne, dans ces années 1218-1219, les mette en scène en quelque localité de la mou-

d'Église ; l'archevêque possède donc sur lui au moins le droit de tierce ; c'est pourquoi il complète son autorisation par une concession.

79. Appendice VII. Le texte dit explicitement que Dominique est présent comme partie ; ceci permet de fixer à 1218 le millésime de l'année qui est illisible.

80. LOPERRAEZ, I, 195-207. Biographie par GOROSTERRATZU, en 1925.

81. WERNER, 588 (nº 32) ; HEFELE-LECLERCQ, V, 1320.

vance du grand archevêque [82]. Comme il a naguère accueilli frère Gomez et frère Pierre de Madrid, Rodrigue Ximénès accueille généreusement Dominique. Il ouvre sa province au ministère du Prêcheur. Il autorise enfin le don de la maison de Brihuega par le curé de Saint-Michel et la concède pour ce qui est de lui. Il précise que si ce don ne devait pas se maintenir, il reviendrait à l'archevêché après la mort du clerc Émilien. La donation est adressée « à frère Dominique, ministre de l'ordre de la Prédication, et aux autres frères du même ordre [83] ».

Cet accueil est un réconfort. La tentation de Guadalajara ne se renouvellera pas. Après Talamanca, Dominique se rend à Madrid. Pourquoi choisit-il cette localité qui ne connaît encore rien de ses gloires futures ? Alcala, Tolède, sièges de l'archevêque, conviendraient mieux pour une fondation. Il est probable que Pierre de Madrid, l'année précédente, s'est rendu tout naturellement dans sa ville natale pour y remplir son ministère [84]. La terre est déjà labourée, ensemencée, et la moisson blanchit. De fait le fondateur, nous dit Jourdain de Saxe, « commence » [85] bientôt un couvent. Le mot est bien choisi ; ce n'est encore qu'une ébauche, une humble prédication. Mais elle n'est pas isolée. Comme à Prouille, à Toulouse, plus tard à Bologne et à Rome, l'apostolat dominicain a porté des fruits dans les cœurs féminins. Dominique donne lui-même l'habit à plusieurs femmes et les rattache à la communauté des frères [86]. Elles sont encore dispersées et, faute d'une installation propice, ne peuvent encore habiter ensemble. Les positions de Prouille sont en somme renversées. Là-bas, c'est le monastère des sœurs qui servait de base à la Prédication. Ici c'est la maison des frères qui fournit le centre auquel sont rattachées les sœurs.

Le don de l'archevêque et d'Émilien procure la dotation de départ. Au mois de mai suivant, à Madrid, Jacques Mamès et sa parenté donnent à l' « ordre de la Prédication »,

82. Brihuega, Guadalajara, Talamanca, Madrid et Ségovie ; ce dernier lieu était le siège d'un diocèse suffragant.
83. Cf. *supra*, n. 77.
84. Jourdain, n° 49.
85. *Instauratis*, n° 59.
86. Frachet, 224, qui signale la prise d'habit.

un domaine rural sis à Saint-Julien de Val Sadobral[87]. Au mois de mars 1220, Honorius III remercie le peuple de Madrid de sa générosité à l'égard des frères « de l'ordre des Prêcheurs »[88]. La maison de Madrid est donc encore à cette date une communauté masculine. Mais au mois de mai suivant, au chapitre général de Bologne, Dominique donne l'ordre de transmettre aux sœurs le bâtiment et toutes ses propriétés. Désormais la maison devient un monastère de moniales[89].

L'impossibilité d'obtenir pour ses sœurs une maison capable de les réunir dans la vie régulière et la nécessité de ne pas multiplier les communautés de son ordre dans une localité encore assez modeste ont sans doute conduit Dominique à cette solution. Mais surtout la volonté d'appliquer sur le champ la décision du chapitre de 1220 qui renonce pour les couvents comme pour les individus de l'Ordre à toute espèce de propriété. Les frères resteront à Madrid à titre de directeurs et confesseurs des sœurs, ce qui ne les empêchera pas d'exercer dans la pauvreté mendiante leur ministère au dehors. On retrouve la position de la prédication de Prouille par rapport au monastère, celle des parfaits cathares vis-à-vis des communautés de parfaites.

Au même moment Dominique expédie aux moniales, qui prennent dans la plénitude le joug de la vie régulière, la seule des lettres qu'on ait encore de lui[90]. Elle ne perd

87. LAURENT, 95. Le lieu de l'acte n'est pas noté, mais il est signalé par la mention du seigneur de Madrid.

88. LAURENT, n° 108.

89. Notre exposé concorde en gros avec celui de CHRISTIANOPOULO, éd. ASOP, I, 512-514.

90. La lettre n'est pas datée. Mais on remarquera : 1° qu'elle est antérieure au chapitre général du 30.V.1221, où l'on adopta le titre de *magister ordinis* : Dominique porte ici le titre non fixé de *magister praedicatorum* qu'il utilise conjointement avec celui de *minister praed.* depuis 1216 (LAURENT, n° 70) ; 2° qu'elle est postérieure à l'été 1219, date à laquelle Mamès fut envoyé à Madrid. Il s'y trouve déjà depuis un certain temps ; 3° que deux données se réfèrent au chapitre général de 1220 : *a)* la loi générale de la dispense qui y fut portée ; *b)* le renoncement des frères à toute propriété, qui a certainement contribué à l'abandon aux sœurs du monastère de Madrid et de ses biens. On en conclut que la lettre est légèrement postérieure au 17.V.1220, où se tint le chapitre

pas son temps en expressions de sensibilité, mais sa virilité n'est-elle pas le plus beau cadeau du fondateur aux frères et aux sœurs de son ordre ? Brève, vigoureuse, équilibrée, elle touche les points essentiels et laisse au supérieur des sœurs, qu'elle dote de l'autorité et des pouvoirs indispensables, le soin de régler tous les autres. Elle est bien de la main du législateur religieux qui vient d'organiser magistralement son ordre. Elle est bien de ce lutteur héroïque, un peu tendu mais sensible à la faiblesse humaine, pour laquelle il prévoit la dispense. Voici ce document, rédigé en latin quoiqu'il s'adresse à des sœurs, ce qui est courant à l'époque [91].

« Frère Dominique, maître des Prêcheurs, à la chère prieure et à tout le couvent des moniales de Madrid, salut et progrès quotidiens.

« Nous nous réjouissons beaucoup et rendons grâces à Dieu qu'il vous ait accordé la faveur d'une si sainte vie et vous ait libérées des laideurs de ce monde. Luttez par vos jeûnes, mes filles, contre notre antique adversaire, car ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu.

« Vous n'aviez pas jusqu'à présent un emplacement convenable pour observer votre vie religieuse ; vous ne pouvez plus maintenant invoquer cette excuse car, par la grâce de Dieu, vous possédez des édifices suffisamment bien adaptés au maintien de la vie régulière. Je veux donc que désormais vous gardiez le silence en tous les lieux d'interdiction, le réfectoire, le dortoir et l'oratoire ; quant à tous les autres, observez votre règle. Que nulle ne passe la porte pour sortir, que nul n'entre, si ce n'est l'évêque ou quelque prélat qui vous prêche ou qui fait la visite. N'épargnez

général. Elle est en effet destinée à commenter l'installation des sœurs dans le bâtiment qu'on vient de leur céder.

91. La lettre était écrite en latin. L'original, conservé à Madrid encore au XVIe s., a disparu. Une copie du XIVe a été éditée par BALME, III, 79-80 (ms. Paris, BN lat., 4348, Fos 155 v-156 r) ; une autre copie, également disparue, est conservée dans une copie du XVIIIe s., aux archives générales OP., ms LII, Fo 87 r (Collection Rossell, de 1357). Il existe deux traductions castillanes du XVIe s. Cf. BALME, III, 78, n. a. Quant au fait que Dominique écrit en latin à des moniales, il a pour parallèle les nombreuses lettres latines de Jourdain de Saxe à ses filles spirituelles.

ni les disciplines, ni les veilles. Obéissez à votre prieure. Ne bavardez pas entre vous et ne perdez pas votre temps à des racontars.

« Ne pouvant vous venir en aide dans l'ordre économique, nous ne voulons pas vous charger en donnant pouvoir à quelque frère de recevoir ou d'imposer des femmes à la communauté. Seule la prieure a ce pouvoir avec le conseil de son couvent.

« Nous prescrivons en outre à notre très cher frère, qui s'est donné beaucoup de mal pour vous permettre d'épouser ce très saint état, de tout disposer et ordonner comme il lui semble utile pour que vous vous conduisiez d'une façon très sainte et très religieuse. Enfin, nous lui donnons pouvoir de vous visiter et corriger, de déposer au besoin la prieure en cas de nécessité, avec le consentement de la majorité des moniales, et lui concédons la permission de vous dispenser en quelques points si bon lui semble.

« Portez-vous bien dans le Christ. »

Le frère très cher dont parle la lettre, ce supérieur dont elle ne donne pas le nom parce qu'il est connu de tous, est Mamès, le frère de Dominique. Ainsi le confirme l'une des variantes du texte [92]. Mais Mamès n'est pas là depuis les origines. En cette fin de 1218 où s'ébauchait la communauté de Madrid, c'est Dominique l'Espagnol qu'on a mis à la tête des frères et des sœurs [93]. N'a-t-il pas l'expérience de la vie des moniales de Prouille en même temps que celle des Prêcheurs ? Il y reste un peu moins d'un an. Au milieu de 1219, lorsque le fondateur a quitté l'Espagne et gagné Paris, avant de rentrer en Italie, il y retrouve frère Mamès. C'est alors qu'il l'envoie au couvent de Madrid pour relever Dominique d'Espagne, en le chargeant de préparer l'installation régulière des sœurs. La lettre fait allusion à son travail méritoire et à son bon succès. Elle signale également que les sœurs possèdent déjà depuis un certain temps une règle *(ordo)* qui fixe les détails de leur vie quotidienne. C'est évidemment la règle de Prouille, selon laquelle Mamès s'est efforcé de les former avant de les rassembler en couvent.

92. BALME, III, 80, n. b.
93. Ainsi interprétons-nous JOURDAIN, n° 31.

Aux environs de la fête de Noël Dominique traverse la Sierra de Guadarrama, qui bordant le plateau de Nouvelle Castille limite le diocèse de Tolède, et se rend à Ségovie [94]. La cité guerrière élève ses murailles crénelées au sommet d'un rocher abrupt qui sépare jusqu'à leur confluent les eaux ombragées de l'Eresme et du Clamores. Peut-être les frères y sont-ils venus avant lui ? Aucune installation cependant n'existe pour les Prêcheurs. Comme à Toulouse, Dominique est logé par une bonne dame qui recueille avec dévotion les souvenirs du saint [95]. C'est ainsi qu'elle conservera toute émue la tunique de sac grossier que celui-ci portait sous ses vêtements en guise de cilice et qu'il abandonna après avoir découvert un cilice authentique et piquant à souhait. La tunique fera des miracles. Elle finira par aboutir chez les moniales cisterciennes de Las Huelgas à Valladolid [96].

A Ségovie comme ailleurs Dominique est prédicateur avant tout. Quelques anecdotes heureusement conservées permettent pour une fois d'entrevoir sa façon d'agir [97]. Il ne fait pas des sermons en latin pour quelques initiés seulement. Il prêche en langue vulgaire, en toute occasion, au peuple tout entier, en bloc ou par catégorie. L'auditoire ne peut tenir dans une église, ni même dans la ville, car on ne connaît pas encore les grand-places publiques dans les villes du XIIIe siècle. Le sermon se donne sur quelque terrain libre en dehors de l'enceinte, au bord de l'Eresme dit-on [98]. Le saint ne reste pas abstrait dans son langage, ni loin des sentiments de ses auditeurs. Il ressent vivement les espoirs et les peines de cette population agricole que trouble à ce moment une sécheresse interminable. Faute de pluie et quoique l'on soit déjà à la fin de décembre, on n'a pu faire encore les semailles ! Ému de compassion, il promet au cours d'une prédication que le Seigneur donnera bientôt la pluie. La réponse du ciel ne se fait pas attendre. Une terrible averse arrive au milieu du

94. Il s'y trouve en effet peu avant Noël, FRACHET, 71.
95. FRACHET, 73-74.
96. COLMENARES, 184. Cette relique, qu'on a pu examiner de tout près en 1956, est un fragment de tissu de laine assez fin.
97. FRACHET, 71-73.
98. COLMENARES, 183 ; KIRSCH, 70.

discours. Les auditeurs ont peine à regagner en hâte la ville et leur maison.

Avec les puissants du conseil de ville, Dominique est plus rude. On a rassemblé ce conseil un certain jour de fête, sans doute à l'issue de la messe. La réunion, cette fois encore, se tient en plein air. Les nobles y assistent, fièrement assis sur leurs chevaux. On lit à haute voix une lettre du roi de Castille qui communique ses édits. Dominique saisit l'occasion de présenter à son tour les commandements du roi de l'éternité. Un noble se fâche contre ce bavard qui l'empêche d'aller dîner. Il tourne son cheval et s'en va. Ce mépris de la parole de Dieu lui attire une terrible apostrophe du prédicateur, l'annonce d'un drame prochain où succombera malheureusement l'orgueilleux.

Ce ministère a lancé Dominique et ses Prêcheurs en plein courant de la vie religieuse de la cité. Des recrues s'offrent à lui. Une maison lui est donnée [99]. Le couvent de Sainte-Croix se fonde, sans doute à l'endroit même où il est encore aujourd'hui ,en contrebas de la porte Saint-Cyprien qui mène vers le pont ; l'histoire, en effet, n'a pas conservé le souvenir d'un changement de lieu. La maison de Madrid étant bientôt devenue monastère féminin, le couvent de Ségovie sera de fait le premier couvent de Prêcheurs en Espagne [100]. C'est encore une humble maison. Mais il se construira bientôt. A la fin du moyen âge, les rois catholiques y bâtiront un chef-d'œuvre de l'art de ce temps.

Au-dessous de cette maison, à la moitié de la pente qui tombe vers l'Eresme et tournée vers le Nord, une grotte s'enfonce dans le roc. Une tradition moderne prétend que Dominique au temps de son séjour y passa de longues heures en prière, meurtrissant sa chair en de sanglantes disciplines. N'apercevait-on pas encore sur ses parois, au XVIe siècle, des gouttes de sang aussi fraîches et colorées que si le saint venait de les répandre [101] ? Fernand del Castillo, Colmenarès et les historiens postérieurs déclarent même que c'est par cette grotte que le couvent commença,

99. FRACHET, 71 et 73.
100. JOURDAIN, nº 59.
101. MEDRANO, nº 426.



Ségovie. La citadelle, au confluent du Clamorès et de l'Esgueva.
[*Photo L. von Matt, Buochs*].

Dominique ayant choisi l'âpreté de ce site pour s'y retirer, y dormir et se livrer à ses macérations [102]. Cette description est contraire aux données primitives qui mettent à l'origine du couvent le don d'une maison. Surtout, elle fausse la figure du fondateur en le peignant dans la perspective d'une vie érémitique dont il n'y a aucune trace au cours de son histoire. Dominique est un homme de la communauté, de la ville, il habite au milieu des hommes et non pas des rochers et des bêtes sauvages. Comme le dit Jourdain [103] : « Il se manifestait partout comme un homme de l'Évangile, en parole et en actes. Durant le jour, nul ne se mêlait plus que lui à la société de ses frères ou de ses compagnons de route, nul n'était plus joyeux. Mais dans les heures de nuit, nul n'était plus ardent à veiller, à prier et à supplier de toutes les manières. Ses pleurs s'attardaient le soir et sa joie le matin [104]. Il partageait le jour au prochain, la nuit à Dieu, sachant que Dieu assigne sa miséricordre au jour et son chant à la nuit [105]. »

Si Dominique n'a pas mené à Ségovie la vie d'ermite qu'on prétend, par contre il est possible que tout en habitant avec ses frères la maison où se fondait le premier couvent espagnol il aimât à se retirer et à prier la nuit dans cette grotte, qui lui tenait lieu d'oratoire en attendant qu'on construisît la chapelle, et que là, comme en tous les lieux où il passait, il accompagnât sa prière de ses mortifications habituelles. Ainsi la *sacra cueva*, où tant de saints personnages — une sainte Thérèse d'Avila par exemple [106] — et surtout tant de frères Prêcheurs sont venus s'édifier au souvenir des oraisons et des pénitences de saint Dominique, transmettrait quand même un message authentique. Il nous est bon d'entendre ce langage pour mieux comprendre et imiter le saint. Car, en vérité, c'est au cours de ces prières et de ces pénitences qu'il apprenait l'amour et la compassion envers le Christ et les hommes ses frères. S'il fut si infatigable pour chercher les

102. CASTILLO, 82 ; COLMENARES, 182 ; MEDRANO, n° 414.
103. Nos 104-105.
104. *Ps.* XXIX, 6.
105. *Ps.* XLI, 9.
106. ASS, octobre VII, 682.

misérables, les pécheurs et les égarés, si hardi pour les aborder, si pressant pour les convertir, c'est que durant ses nuits il avait indéfiniment pleuré sur leur malheur et désiré pour eux comme pour lui le salut et la joie que Dieu seul peut donner. Alors la prière se faisait en lui pressante jusqu'au cri ; alors la discipline aux trois chaînes de fer, dont parle Jean de Navarre au procès de canonisation[107], frappait plus cruellement ses épaules. N'était-elle pas l'une des armes qui, en l'unissant à la Croix, donnait la sincérité à sa prière d'intercession et préparait les pluies de grâces du lendemain ? Mais si ces veilles interminables et ces pénitences effrayent notre faiblesse, n'oublions pas qu'elles n'étaient que l'une des expressions de son amour affectueux du Christ et de ses frères. Aussi quand la lumière du jour chassait les pleurs de la nuit, pour parler comme Jourdain de Saxe, le même amour affectueux se transformait en joie et amitié dans la vie fraternelle[108], en miséricorde très prompte à s'émouvoir à la rencontre des éprouvés ou des pécheurs[109]. Telle fut la figure, austère dans le secret de la prière, aimable et compatissante dans les rapports avec les hommes, que Dominique montra à Ségovie comme dans tout son ministère. Ni ermite dans les rochers, ni ascète au désert, mais apôtre du Christ, crucifié avec son maître, mais ouvert et joyeux à la façon de l'Évangile.

107. « Le témoin a entendu quelques frères dire qu'il se faisait flageller et se flagellait lui-même avec une chaîne de fer à trois branches... il l'a entendu raconter par ceux qui lui avaient donné la discipline. » *Proces. Bon.*, n° 25. « Chaque nuit il se donnait de sa propre main trois fois la discipline avec une chaîne de fer ; une fois pour lui-même, une autre fois pour les pécheurs qui sont dans le monde, la troisième fois pour ceux qui souffrent au purgatoire. » CONSTANTIN, n° 61. L'information de Constantin d'Orvieto, qui est à la base de la tradition de Ségovie, a un caratère systématique et abstrait, bien différent du caractère vécu de celle de Jean de Navarre. Sur la chaîne de fer que Dominique porte jusqu'à sa mort autour des reins, *Proces. Bon.*, n° 31. Sur le cilice, *Proces. Thol.*, nos 15, 16, 17 ; FRACHET, 73.

108. Amitié : JOURDAIN, 36, 37, 39, 104, 107 ; *Proces. Bon.*, nos 8, 12, 18, 27, 33 ; BARTHELEMY, 235. Douceur : JOURDAIN, 36 ; *Proces. Bon.*, nos 7, 22, 32, 48. Joie : JOURDAIN, 34, 36, 103-104 ; *Proces. Bon.*, nos 7, 21, 22, 39, 41, 48 ; *Thol.*, n° 18 ; FRACHET, 68 ; CÉCILE, n° 3.

109. JOURDAIN, nos 10, 11, 15, 35, 100, 103, 107 ; FERRAND, n° 40 ; CONSTANTIN, n° 39 ; *Proces. Bon.*, nos 29 et 35 ; *Thol.*, nos 3 et 18.

Et de nouveau son histoire nous échappe pour les quatre premiers mois de 1219. Retourne-t-il dans le diocèse de Tolède pour y prêcher le carême ? Va-t-il à Palencia où il a fait naguère ses études sacrées ? Ces écoles ont été muées depuis lors en université, la première d'Espagne, par la collaboration du roi Alphonse VIII et de l'évêque Tello [110]. Après un bel essor, elles connaissent une crise depuis 1214 du fait des désordres qui ont suivi la mort du roi [111]. La constitution apostolique du 22 novembre 1219, qui renouvelle avec insistance les décrets scolaires du Latran et prend des dispositions pour en faciliter l'application, ranimera le courage de l'évêque. Celui-ci prendra des mesures, confirmées par le pape en octobre 1220 [112], qui feront refleurir l'université durant quelques années. Rien ne permet de soupçonner toutefois que ce mouvement soit amorcé au printemps de 1219 et qu'il puisse attirer Dominique, encore moins l'amener à poser à Palencia les jalons d'une fondation. Le couvent de Palencia ne se laisse apercevoir à travers les documents qu'au printemps de 1220. Ce sera le second couvent de la province d'Espagne [113].

Dominique quitte la péninsule. Il passe en Narbonnaise aux environs de mai [114]. Prouille a connu quelques épreuves.

110. Entre 1208 et 1214, SAN MARTIN, 31.
111. SAN MARTIN, 29-31.
112. Le 30.X.1220, PRESSUTTI, n° 2742. Texte : SAN MARTIN, 77-78.
113. Le premier document des archives de Palencia est une bulle de recommandation de l'ordre (type II, *Dilecti filii*) obtenue par Dominique le 13.IV.1220 (ASOP, I, 1894, 511-512). Il n'y a aucune raison de supposer avec Christianopoulo (*ibidem*) que cette bulle ait été obtenue pour couvrir une fondation déjà faite et non, comme c'est le cas partout ailleurs, pour la préparer. La recommendation est en effet destinée à faciliter le tout premier contact avec l'évêque. Elle n'a plus de sens une fois la fondation faite, c'est-à-dire autorisée par l'évêque. Il est clair, dans ces conditions, que la fondation, prévue en avril par Dominique, a été décidée au premier chapitre de Bologne. L'unique raison qui a poussé Christianopoulo à la situer en 1219, contre toute vraisemblance, est qu'on assigne cette date également à la fondation certainement postérieure de Barcelone. Nous critiquerons cette affirmation *infra*, p. 236, n. 123.
114. JOURDAIN, n° 59 signale son départ d'Espagne en 1219, donc après Pâques, 7.IV.1219. Comme il n'a pas voyagé en carême il n'a pu être en Narbonnaise avant la mi-avril au plus tôt. Il part de Toulouse pour aller en France (FRACHET, 74) avant le nouveau

Le désordre a grandi dans le vicomté depuis la mort de Simon de Montfort. Bernard de Rochefort, l'évêque très suspect de Carcassonne qui avait dû démissionner en 1211, a repris son siège, tandis que Guy des Vaux-Cernai repartait pour son abbaye [115]. C'était une revanche des clercs méridionaux sur les clercs de la croisade. Du coup les moines de Saint-Hilaire, abbaye du même diocèse, se sont enhardis jusqu'au coup de force. A main armée ils ont occupé l'église Saint-Martin de Limoux, qu'ils n'avaient cessé de revendiquer contre Prouille, et en ont chassé les frères qui la tenaient. Guillaume Claret a vigoureusement réagi, en appelant à l'archevêque Arnaud de Narbonne dans le diocèse duquel est situé Limoux. Mais en dépit de cette intervention, du 26 novembre 1218 [116], et de celle de Bernard de Rochefort, le 13 avril 1219 [117], les sœurs attendront longtemps encore avant de rentrer dans leur bien [118].

Un autre malheur est arrivé. Le fidèle frère Noël, prieur de Prouille depuis 1215, s'est noyé dans le Blau débordé, un petit affluent de l'Hers, peu avant novembre 1218 [119]. Les frères de Prouille, conformément au privilège du 30 mars, ont élu pour prieur Guillaume Claret, qui porte effectivement ce titre dans les deux actes mentionnés; il s'appelle même, dans le second, « prieur et procureur du monastère de Sainte-Marie de Prouille ».

Au milieu de ces vicissitudes la vie du monastère continue de fleurir. En ce début d'année 1219 plusieurs gens

siège de la ville qui commence le 16.VI.1219 (VAISSÈTE, VI, 531). C'est donc entre 7.IV.1219 et 16.VI.1219 qu'il faut placer le passage en Narbonnaise, à une certaine distance de l'une et l'autre dates, en gros en mai. Sur sa présence à Prouille en 1219, cf. ch. VIII, n. 100.

115. Résignation de Bernard-Raymond de Rochefort en 1211, POTTHAST, n[os] 4223 et 4224. EUBEL ne signale pas son retour à Carcassonne, que signalent les chartes de Prouille.

116. Le 26.XI.1218, LAURENT, n° 89.

117. Le 13.IV.1219, LAURENT, n° 94.

118. BALME, II, 280-282 et n. 2. Ce n'est qu'en 1224 que Prouille récupéra son bien ; en 1262 que toute alerte cessa sur ce sujet.

119. GUI, cité par BALME, II, 248 et n. 3 ; PERCIN, 22, n° 54, place cette mort en 1219. Les chartes montrent qu'il avait déjà disparu le 26.XI.1218, LAURENT, n° 89 ; la crue fatale provenait sans doute des pluies d'automne.

de la région font à Prouille quelques nouveaux dons [120], preuves de l'enracinement de l'institution dans le pays. Deux frères, ou plutôt « deux chanoines-prêtres » pour employer les termes d'une charte, sont entrés dans la communauté masculine, les frères Noël et Guillaume-Pierre de Malras [121].

A Toulouse, Saint-Romain s'est également consolidé. Le couvent se développera dans les années suivantes, en dépit du nouveau siège infructueux de Louis de France et des croisés contre la cité Ramondine, du 16 juin au 1er août 1219 [122]. Il multipliera dans le Midi les couvents de Prêcheurs ; Lyon, si ce n'est déjà fait, Montpellier, Bayonne [123]. Quoique plus rien ne signale l'existence de l'hospice Arnaud-Bernard il n'a peut-être pas périclité. Dominique retrouve à Saint-Romain frère Bertrand, arrivé de Paris pour apporter des nouvelles.

Tous deux partent pour la France en fin mai ou au début de juin [124]. La vieille route des pèlerinages traverse le Quercy et passe à Rocamadour au nord-ouest de Cahors. Dominant l'étroite et profonde vallée, une immense roche à pic porte jusqu'à son sommet un étrange étagement de chapelles, que couronne encore un château-fort. C'est là que se trouve la crypte où selon la tradition le mystérieux ermite Amadour, qu'on identifie à Zachée, rendit son culte à la Très Sainte Vierge. Que de pèlerins de Saint-Jacques, surtout depuis le XIIe siècle, se sont attardés dans ce sanc-

120. LAURENT, nos 91 et 96.

121. Ce frère Noël n'est pas l'ancien prieur, disparu en 1218, mais un Prêcheur qu'on retrouve dans un acte de 1223. BALME, II, 348 et I, 397, n. 1.

122. VAISSÈTE, VI, 531.

123. ECHARD, I, p. 11. D'après PERCIN, 22, no 56, Dominique aurait reçu dans l'ordre à Saint-Romain, au cours de sa visite, fr. Jean de Johannis de Gargas.

124. FRACHET, 74. Ce ne peut être avant le 16.IV. C'est au plus tard en fin de mai. On peut calculer en effet que le voyage ne dure pas trois semaines (*Ibidem*), que Dominique demeure « peu de temps » à Paris (JOURDAIN, no 60) et qu'au bout d'un voyage à Bologne qui ne prend pas un mois, il se trouve « au cours de l'été » dans cette dernière ville (*Proces. Bon.*, nos 41 et 46). Pourquoi SCHEEBEN affirme-t-il que le couvent de Saint-Romain est vide, ou abandonné ?

tuaire[125] ! Fidèle à son habitude, Dominique et Bertrand son émule passent toute la nuit en prière[126].

« Le lendemain, raconte Gérard de Frachet[127], ils rejoignirent sur la route quelques pèlerins allemands, qui s'adjoignirent à eux par dévotion lorsqu'ils les entendirent réciter leurs psaumes et leurs litanies. Arrivés à l'étape, les Allemands les invitèrent et, selon leur coutume, leur partagèrent une chère plantureuse. Ainsi firent-ils durant quatre journées. Dominique, un beau jour, dit en soupirant à son compagnon : « Frère Bertrand, vraiment j'ai mauvaise conscience ; nous moissonnons les biens de chair de ces pèlerins, sans semer en eux les biens de l'esprit. Aussi, s'il te plaît, prions à genoux le Seigneur qu'il nous donne à la fois de comprendre et de parler leur langue, pour que nous puissions leur annoncer le Seigneur Jésus. » Ce qu'ayant fait ils parlèrent l'allemand d'une manière intelligible, à la stupéfaction de tous. Ils marchèrent avec eux derechef quatre journées et leur parlèrent du Seigneur Jésus. Ils arrivèrent enfin à Orléans. Les Allemands, qui voulaient aller à Chartres, les abandonnèrent sur la route de Paris, en se recommandant à leurs prières avec humilité. »

Quelques jours plus tard, Dominique et Bertrand arrivent dans la capitale. L'île de France déploie tous ses attraits à l'entrée de l'été[128]. La Seine s'attarde au long de ses méandres dans sa large vallée. Au milieu d'une courbe plus molle, voici l'île de la cité avec Notre-Dame et le palais du roi Philippe, voici les ponts, et les tours aiguës des églises, et les créneaux des forteresses serrées dans la vaste muraille des deux côtés du fleuve. Au premier plan la colline Sainte-Geneviève et la porte Saint-Jacques, vers lesquelles marche toute droite la route d'Orléans. A peine la porte franchie, vers la gauche, frère Bertrand indique à Dominique l'ancien hospice de Saint-Jacques, aujourd'hui couvent des Prêcheurs. Une

125. Route habituelle des pèlerins de Saint-Jacques, spécialement parisiens et allemands, CERNAI, n° 247 ; cf. TUDÈLE, 205, n. 4.

126. FRACHET, 74.

127. *Ibidem*.

128. Cf. *supra*, n. 124.

trentaine[129] de jeunes frères accueillent avec émotion Dominique et donnent l'accolade à ce père auquel ils se sont liés sans le connaître par une profession d'obéissance. Mathieu de France et ses compagnons primitifs ont bien travaillé. Les Prêcheurs ont pris leur essor à l'université de Paris.

129. JOURDAIN, n° 59. Il n'y a aucune raison de mettre ce chiffre en doute, avec SCHEEBEN, 270 ; JOURDAIN, qui commence à fréquenter les Prêcheurs, est bien placé pour le connaître.

CHAPITRE XIV

DE PARIS A BOLOGNE

La démarche pressante d'Honorius III n'était pas restée sans effet. Partie de Rome vers le mois d'avril 1218, la lettre du pape avait obtenu dès le mois de juillet un logement pour les Prêcheurs parisiens. Un maître de la Faculté de théologie et l'université de Paris [1] leur avaient concédé un hospice avec une chapelle à l'extrémité de la grand-rue Saint-Benoît, près de la porte d'Orléans [2]. Les Prêcheurs en avaient pris possession le 6 août [3].

Le donateur, maître Jean de Barastre, chapelain de Philippe-Auguste en même temps que doyen du chapitre de Saint-Quentin, enseignait à Paris depuis plus de dix ans [4]. C'était un homme généreux. Il avait fondé cette maison d'accueil en 1209, avec le concours de son ami Simon de Poissy [5] qui s'apprêtait à rejoindre la croisade des Albigeois [6], et l'avait confiée au service de quelques convers [7]. La chapelle était dédiée à l'apôtre Jacques le Majeur, dont la porte voisine prendrait bientôt le nom, comme le ferait d'ailleurs un jour la grand-rue Saint-Benoît célèbre désormais sous le nom de la rue Saint-

1. JOURDAIN, nº 53 ; *Proc. Bon.*, nº 26.
2. LAURENT, nº 139. M. POËTE, *Une vie de cité, Paris...*, t. I, Paris 1924, 177-180.
3. JOURDAIN, nº 53.
4. Sur Jean de Barastre, BALME, II, 253, n. 1 et GLORIEUX, I, 274. Jean enseignait au moins depuis 1209, cf. acte de Simon de Poissy, *infra*, n. 5.
5. Donation de Simon, en 1209, dans ECHARD, I, 17, n. L.
6. VAISSÈTE, VIII, 578. BALME, II, 253, n. 3. Est-ce à cette circonstance que les frères durent d'être accueillis par l'hospice et par Jean de Barastre, ou au fait qu'ils venaient du Midi ?
7. LAURENT, nº 139.

Jacques. Les pèlerins de Compostelle, au moment où ils s'apprêtaient à quitter la ville par la porte et la route d'Orléans, disaient dans la chapelle une dernière prière. L'hospice pouvait accueillir ces mêmes pèlerins et d'autres passants besogneux au cours de leur voyage. Toutefois, l'intervention de l'université de Paris aux côtés de Jean de Barastre dans l'acte qui mettait l'hospice à la disposition des Prêcheurs manifestait suffisamment que cet asile n'était pas destiné d'abord aux pauvres de ce type. Il était institué pour des écoliers et c'est pourquoi la corporation des maîtres et des étudiants avait reçu sur lui la haute main[8]. A la demande du pape, l'abbé de Saint-Romain et ses frères Prêcheurs n'étaient pas seulement accueillis comme des pauvres, ni même comme des religieux, mais comme des étudiants de l'université de Paris.

Comme le remarque expressément Jourdain de Saxe, la donation n'était que provisoire. Il faudrait attendre deux années pour qu'elle devînt absolue et définitive. Entre-temps, les liens se seraient étrangement affermis entre maître Jean de Barastre et les écoliers dominicains. A la demande formelle d'Honorius III[9], mais aussi par un sentiment d'attachement qu'il exprimera clairement dans ses chartes, il donnera ses cours au couvent même de ses « très chers frères Prêcheurs », « dont il s'efforcera de promouvoir la vie religieuse, fructueuse et agéable à Dieu et le ministère indispensable »[10], dira-t-il en empruntan

8. BALME, II, 253, pense que l'Université intervint parce que l terrain dépendait primitivement d'elle. La donation de Simon d Poissy montre qu'il n'en était rien. Les droits seigneuriaux, q appartenaient à Simon, avaient été cédés en 1209 à Jean Barastre. ECHARD, I, 17, n. L. La charte LAURENT, nº 149, fa intervenir l'Université « tanquam domina et patrona » : c'est do que Jean de Barastre l'a fait participer à ces deux titres qui l appartenaient, évidemment pour que la corporation universita lui succédât après sa mort.

9. « De mandato nostro, dit le pape, docet fratres de ordi predicatorum in theologica facultate. » Bulle du 4.V.1221, LA RENT, nº 140. L'ordre du pape est postérieur à la constituti du 11.XII.1219 à laquelle il se réfère. Auparavant, il semble q Michel de Fabra ait été le professeur de ses frères, si l'on en cr son épitaphe, BALME, II, 379, n. 1.

10. LAURENT, nº 139. Notez qu'il habite lui-même à côté Saint-Jacques, DENIFLE, *Chartularium*, I, 420.

ses propres termes au pape [11]. En leur donnant la possession pleine et entière de tout ce qu'il possède devant l'église Saint-Étienne-des-Grés le 3 mai 1221, il ne réclamera que les privilèges classiques du fondateur et du patron à titre personnel et viager [12].

L'université, de son côté, en abandonnant ses droits particuliers vers le même moment, exigera des privilèges qui peuvent paraître lourds [13] : la confraternité et la participation aux fruits des prières et bonnes œuvres, deux messes solennelles d'intercession chaque année, l'une pour les vivants et l'autre pour les morts, le droit de sépulture et les suffrages pour les maîtres de toutes Facultés et le droit d'ensevelissement dans le chapitre des frères pour les maîtres en théologie. Les Prêcheurs accepteront ces conditions sans difficulté. C'est qu'elles renforceront remarquablement les liens du couvent de Saint-Jacques et de l'Université de Paris.

Possédant dans leurs murs, grâce à l'enseignement ordinaire de maître Jean de Barastre, une des écoles de la Faculté de théologie, liés par la confraternité et les services religieux à la corporation de l'université, le couvent des Prêcheurs à Paris se présentera au centre de son ordre et dans l'ensemble des maisons religieuses de l'époque comme une institution des plus originales, collège universitaire en même temps que couvent régulier. Cette position lui donnera dans l'ordre de saint Dominique un rôle capital autant qu'irremplaçable [14]. Dès ce moment il constituera le *studium generale* vers lequel conflueront des étudiants de toutes les provinces et d'où repartiront vers chacun des

11. Clause des lettres de recommandation du type II et IV, cf. App. VI.

12. LAURENT, n° 139. Sur les difficultés faites ultérieurement à Saint-Jacques par les chanoines de Saint-Quentin, CHAPOTIN, *France*, 23.

13. LAURENT, n° 149. C'est le premier octroi de la fraternité de l'ordre.

14. E. BERNARD, *Les dominicains dans l'université de Paris ou le grand couvent des Jacobins de la rue Saint-Jacques*, Paris, 1883 ; C. DOUAIS, *Essai sur l'organisation des études dans l'O. des F. Pr. au XIIIe et au XIVe siècles* (1216-1342), Paris-Toulouse 1884 ; F. EHRLE, *San Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi*... dans *Miscellanea Dominicana*, Rome 1923, 85-134.

couvents les docteurs et les prédicateurs solidement formés qui propageront dans les villes, les bourgs et jusque dans les missions au-delà du périmètre de l'Église le rayonnement et l'éclat de la théologie parisienne. Cette situation réagira sur l'ensemble de l'ordre à son tour, devenu par la force des choses, parce qu'il est l'ordre des Prêcheurs, l'ordre du savoir théologique, dont la vie est étroitement liée à l'université. « Honeste vivere, discere et docere », « Vivre saintement, apprendre et enseigner », telle sera pour Jourdain de Saxe, successeur de saint Dominique, la règle des Prêcheurs [15]. Le programme sera déjà réalisé dans l'ordre du vivant de saint Dominique grâce aux liens du couvent de Saint-Jacques et de l'Université de Paris.

Dès février 1220, Honorius III aura souligné la position spéciale de ce couvent en désignant ses religieux par le titre de « Frères de l'ordre des Prêcheurs, étudiant les lettres sacrées à Paris » [16]. Le pape avait travaillé lui-même à créer cette position dès 1218 en demandant à l'université d'accueillir et loger les Prêcheurs. Finalement, le premier responsable de cette orientation n'avait-il pas été Dominique lui-même lorsqu'en 1217, au moment de la dispersion de ses frères, il avait choisi l'université de Paris comme le point d'appui du puissant levier que devaient fournir ses Prêcheurs pour soulever dans l'Église la prédication doctrinale ?

En ce mois de juin 1219 [17] où Dominique pénètre dans Paris, une raison supplémentaire accuse le caractère scolaire du couvent de Saint-Jacques. Quoique les frères possèdent une chapelle depuis près d'une année, ils n'ont pu jusqu'alors y célébrer publiquement la messe ni l'office sacré, ni par conséquent exercer en public le ministère de la parole [18]. Le chapitre de la cathédrale les en empêche

15. FRACHET, 138.
16. Bulle du 27.II. 1220, LAURENT, n° 107.
17. Dominique arrive à Bologne dans la 2e moitié d'août (cf. *infra*, n. 115) ; si l'on tient compte de la durée du voyage (trois semaines ou un mois) et de celle de son séjour à Paris (« paululum demoratus », JOURDAIN, n° 60), on doit placer son arrivée en juin 1219.
18. Le 11.XII.1219, le pape constate que l'office divin n'a encore

par une interdiction formelle. Un simple coup d'œil sur la géographie de ce quartier de la capitale [19] permet de comprendre l'intervention des chanoines de Notre-Dame, sinon de la justifier.

La chapelle de Saint-Jacques est située sur le territoire de la paroisse de Saint-Benoît, dont le sanctuaire s'érige en bas de la Grand'rue à quelque deux cent cinquante mètres de là. Mais à quelques mètres à peine de la porte du couvent, de l'autre côté de la rue, s'ouvre une autre paroisse, Saint-Étienne-des-Grés. Or Saint-Étienne et Saint-Benoît, dotées l'une et l'autre d'un curé et d'un collège de chanoines, font partie des quatre « filles » de Notre-Dame, sous la juridiction de leur église-mère [20]. De là l'indignation de la cathédrale. Que viennent faire ces nouveaux venus dans le quartier ? Ouvrir une nouvelle collégiale à si peu de distance des deux autres ! Et pourquoi pas un cimetière pour recueillir les morts avec leurs legs [21] ? D'autant que dans un rayon de quelque trois cents mètres on peu compter encore plusieurs paroisses ou églises conventuelles, dont Saint-Cosme, Saint-Symphorien-des-Vignes et l'antique abbatiale Sainte-Geneviève. La concurrence indiscrète risque de nuire à tout le monde et, pour tout dire, d'amenuiser encore un casuel déjà trop limité [22]. Aussi pour étouffer la crise dès la naissance, forts de leurs droits de juridiction paroissiale, les chanoines de la cathédrale interdisent-ils totalement l'exercice du culte à la chapelle des Prêcheurs. Ils n'oublient que le besoin

jamais été célébré dans la chapelle de Saint-Jacques, par suite des interdictions signalées, LAURENT, n° 101.

19. Cf., ill. n° 3.

20. BALME, II, 390, n. 4.

21. C'est précisément de cela qu'il est question dans l'accord final conclu en XII.1220 entre Saint-Jacques et les chanoines de Paris : reversement intégral des oblations des fidèles à Saint-Jacques, pour certains jours, et des legs pour les morts dont on ferait les obsèques à Saint-Jacques, indemnité pour le manque à gagner, LAURENT, n° 120. Droit au cimetière accordé par le pape le 29.VII.1210, LAURENT, n° 117.

22. Au nom de ce principe : *quia non potest esse quin multa proveniant capelle sancti Jacobi que provenirent ecclesie sancti Benedicti si non esset fundata in eorum parochia capella sancti Jacobi*, LAURENT, n° 120. Comme si la prédication des frères, en renouvelant la piété des fidèles, ne multipliait pas leur générosité !

des âmes et l'inexistence de leur propre prédication. Ils ne manqueront pas d'imitateurs dans les villes où l'ordre voudra fonder.

Que faire ? Dominique manque de moyens d'action contre la volonté du puissant chapitre de Paris. L'unique supérieur, l'évêque, n'est pas là ; il est parti pour la croisade d'Orient [23]. Les administrateurs provisoires du diocèse, archidiacres et chancelier, sont membres du chapitre ; ils sont à la fois juges et parties. La clef de la situation n'est évidemment plus à Paris. Le fondateur l'ira chercher à la Curie.

En attendant, les frères suivent les offices de la paroisse Saint-Benoît. Et quant à la prédication, ils peuvent l'exercer en d'autres sanctuaires de la capitale. Les lettres du pape adresseront un jour des remerciements chaleureux aux bénédictins de Saint-Magloire et de Notre-Dame-des-Champs [24]. Sans doute parmi les bons offices que ces moines auront rendus aux Prêcheurs faut-il compter le plus précieux : la mise à disposition d'une église pour y prêcher et confesser ?

Dans la ville comme au couvent, Dominique multiplie les instructions familières qu'on appelle des « collations » [25]. Le chapitre de Notre-Dame ne peut interdire ces conférences ou entretiens privés qui permettent un ton de confidence et une intimité d'autant plus pénétrants. Dominique ne s'adresse d'ailleurs qu'aux gens qui parlent le latin, heureusement nombreux dans la ville universitaire. Un jour, dans l'un de ces entretiens, il raconte l'histoire surnaturelle de la guérison et de la vocation de maître Réginald à la pauvreté des Prêcheurs [26]. Elle bouleverse tous ceux qui ont connu le maître quand il enseignait à Paris. Parmi les auditeurs, un nouveau bachelier en théologie écoute de toutes ses oreilles. Il se sent ému dans sa bonne volonté foncière. Jourdain de Saxe se confesse et s'ouvre familièrement à saint Dominique [27]. Celui-ci

23. Cf. *supra*, ch. XIII, n. 25.
24. Les 27.II et 27.XII.1220, LAURENT, nos 107 *bis* et 121.
25. Sur la *collatio*, conférence familière, opposée au sermon officiel, *Chron. IIa*, 329.
26. JOURDAIN, no 57.
27. JOURDAIN, no 3.

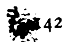
n'est pas plus pressé que la grâce. L'heure ne lui semble pas encore venue. Il ne tente pas d'acquérir aux Prêcheurs le théologien de bonne volonté et lui demande seulement de se consacrer plus complètement à Dieu en recevant le diaconat. A-t-il deviné dans ce clerc celui qui, moins de trois ans plus tard, dans le même couvent de Saint-Jacques, devra prendre sa succession à la tête de l'ordre ?

L'impossibilité de prêcher à Saint-Jacques n'a pas ruiné le rayonnement du couvent. Les trente frères qui entourent le maître en fournissent le témoignage. Bien mieux ; Mathieu de France, au début de l'année, s'est trouvé en mesure d'expédier vers Orléans un groupe de fondateurs. « Humble semence, qui sera cependant dans la suite le principe d'une abondante descendance », déclare le *Libellus* [28], qui caractérise en deux mots ces frères « jeunes et simples ».

C'est bien cela le recrutement de Saint-Jacques. Des frères jeunes et simples, des étudiants recrutés par les contacts scolaires à l'université plus que par le ministère de la chaire ou du confessionnal. Car on peut empêcher un Mamès ou un Mathieu de France de prêcher dans leur chapelle ; on ne peut arrêter la lumière que diffuse ce groupe de pauvres écoliers, austères, généreux et candides comme leurs robes blanches, brimés par de confortables chanoines, mais si rayonnants dans leur façon de vivre l'Évangile ! Étudiants, c'est sur leurs camarades étudiants qu'ils agissent, par ce mystérieux pouvoir des jeunes sur le cœur de ceux de leur âge, dans la communauté du milieu de travail ou de vie [29].

Une émouvante histoire d'âme, écrite avec une finesse psychologique assez rare à l'époque, nous fait toucher du doigt ce mode de conquête entre étudiants [30]. A quelques mois de là, lorsque Jourdain de Saxe se sera décidé à devenir Prêcheur, il n'aura plus de cesse qu'il n'ait également gagné son compagnon d'études, son ami de cœur et d'esprit, le futur prieur de Cologne frère Henri d'Allemagne. Tout

28. N° 54. Sur la date de cette fondation, cf. *infra*, n. 59.
29. Sur la jeunesse des novices dans les temps primitifs, Frachet, 141.
30. Jourdain, n°s 66 à 78. Cf. Frachet, 116, 175.



ne prouvait-il pas qu'Henri était fait pour devenir Prêcheur ? Sa mortification, sa pureté et sa piété tendre, la grâce extraordinaire qu'il avait reçue pour la prédication, qui lui permettrait bientôt d'émouvoir les clercs de Paris ? Il résistait aux instances de l'amitié.

« Sa raison le convainquait qu'il fallait acquiescer ; mais sa volonté indocile et passive lui faisait sentir le contraire. » Il luttait néanmoins, presque désespéré de se sentir le cœur si dur. Une nuit, donc, il vint assister aux matines de l'église Notre-Dame. « Il y resta jusqu'au petit matin, priant et suppliant la mère du Seigneur de plier sa propre volonté à cette vocation. Mais sa prière ne semblait pas amener de progrès... Alors il commença à se prendre en pitié et se préparait à partir en disant : *Je vois bien maintenant, Vierge bienheureuse, que vous me dédaignez. Je n'aurai pas ma part au collège des pauvres du Christ.* Au moment même où il s'apprêtait à sortir de l'église, en lutte avec lui-même et vraiment désolé, Celui qui regarde les humbles avec ferveur [31] bouleversa son cœur de fond en comble. Il s'effondra totalement devant le Seigneur, les larmes l'envahirent et son esprit enfin se détendit. » Sur-le-champ, il courut prononcer le vœu d'entrer dans l'ordre et revint à Jourdain. « Je remarquai les traces de ses larmes sur son visage d'ange et lui demandai d'où il venait : *J'ai fait mon vœu au Seigneur* [32], répondit-il, *et je l'accomplirai.* Nous retardâmes jusqu'au carême le début de notre noviciat. Cela nous permit de gagner entre temps le frère Léon, l'un de nos compagnons qui fut plus tard le successeur de frère Henri dans son office de prieur. »

Nous connaissons le nom d'un certain nombre des religieux que Dominique trouve à Saint-Jacques pendant l'été 1219. A côté des anciens religieux de Toulouse — le groupe de frère Mathieu, celui de frère Mamès, enfin frère Pierre Seila — voici frère Henri de Marsberg, le premier Allemand de l'ordre et l'une des premières recrues de la communauté [33], et frère Guerric, le futur fondateur de

31. *Luc*, I, 48.
32. *Jud.* XI, 30.
33. FRACHET, 30, 56, 183, 224 ; CANTIMPRÉ, 14, 56, 150-151, 341-342, 435 ; ÉCHARD, I, 148-149.



Plan de Paris en 1552, par Truchet et Hoyau. A droite, porte Saint-Jacques ; immédiatement à gauche, couvent des Frères Prêcheurs (« Les Jacobins ») et, en face, Saint-Étienne-des-Grès ; plus à gauche, après la Sorbonne, « le Cloistre de Saint-Benoist ». Au nord, près de la porte Bordelle, Sainte-Geneviève.

Metz[34]. La présence d'autres religieux qu'on énumère d'habitude, frère Philippe[35], frère Guillaume[36], frère Pierre de Reims, plus tard provincial de France[37], et frère Étienne de Bourbon, auquel on doit de précieuses anecdotes sur le début de l'ordre[38], est possible mais ne peut se prouver. Dominique a la joie de donner l'habit à un théologien qu'il connaît particulièrement, ce Guillaume de Montferrat qu'au début de 1217 il acquit à l'idéal apostolique chez le cardinal Hugolin. Les deux ans convenus sont passés. Guillaume a bien profité des études théologiques. L'heure est venue pour lui de se joindre au ministère de salut de saint Dominique en devenant son frère et même, pendant près d'une année, son principal compagnon de route[39].

Les motifs qui ont amené ces novices à Saint-Jacques sont assez variés. Il en est de tout à fait classiques. Le sens aigu de la fuite du temps, de la vanité du monde hors du service de Dieu. Guerric entend une voix qui chante dans la rue et dont la douce cantilène le touche d'abord seule ; puis les paroles le bouleversent.

Le temps s'en vait
et rien n'ai fait
Le temps s'en vient
Et ne fais rien[40].

Henri de Cologne a une vision de même signification : « Et toi, dit une apparition redoutable, qu'as-tu jamais quitté pour le Seigneur[41] ? » Henri de Marsberg revient de croisade où il est allé pour délivrer son féodal d'oncle du feu du purgatoire ; une intuition surnaturelle le mène aux Prêcheurs de Paris pour achever cette œuvre en se

34. BOURBON, 346 ; ECHARD, I, 18, n. M et 115, col. 2.
35. BOURBON, 308-309 ; ECHARD, I, 18, n. M. Cf. *infra*, n. 63.
36. Premier prieur de Poitiers, BALME, II, 308. Cf. *infra*, ch. XVI, n. 129.
37. ECHARD, I, 21 (n. T.), 92, 115-117 ; SALAGNAC, 31, 60, 188 ; MOPH, XVIII, 79-80, 83 ; MAMACHI, 641 ; CHAPOTIN, *France*, 6, 43, 67. Longtemps provincial de France, prieur de Saint-Jacques, il devint évêque d'Agen en 1245 et mourut avant IV.1247.
38. BOURBON, pp. II à XI.
39. *Procès. Bon.*, nos 12-13.
40. BOURBON, no 395 et n. 1.
41. JOURDAIN, no 73.

donnant à un plus haut service [42]. Au-delà de ces motifs généraux, qui signifient le sens de l'éternel et la générosité foncière de ces jeunes chrétiens, on en aperçoit de plus particulières. « Je n'ai pas lu, dit l'un d'eux, que le Seigneur Jésus-Christ ait été moine, ni noir, ni blanc, mais prêcheur dans la pauvreté [43]. » La pauvreté apostolique, en effet, est mise en avant pour la plupart d'entre eux. Frère Guillaume, frère Jourdain pensent au salut des âmes [44]. Les deux frères Henri, frère Jourdain insistent sur la pauvreté [45]. Entrer chez les Prêcheurs, c'est « participer à la pauvreté pratiquée par le Christ et gardée par les apôtres à son imitation, c'est mépriser totalement le siècle pour son amour [46]. »

La pauvreté de la communauté de Saint-Jacques est évidente. Ce n'est plus celle des premiers temps, dans l'hospice près de Notre-Dame. Frère Mathieu a reçu au mois de février de généreux seigneurs de l'île de France, Jean de Briard et sa femme Amicie de Breteuil, la concession de dîmes à Villers près Corbeil [47]. Le don est important, puisque l'année suivante il servira de base à la fondation d'un couvent de cisterciennes [48]. Il met Saint-Jacques dans une position semblable à celle de Saint-Romain. L'impression produite sur les étudiants parisiens par la pauvreté du couvent manifeste que Mathieu de France, en dépit de quelques dispenses, n'a pas été infidèle à l'esprit de saint Dominique et qu'il utilise ces dîmes selon les principes de la charte fondamentale de Foulques de Toulouse. C'est dire qu'elles permettent de procurer les livres, les vêtements et les autres objets de nécessité, d'entretenir les malades et les frères fatigués par la prédication [49]. Étant donné le développement rapide de la communauté, ces

42. FRACHET, 183. Autres motifs analogues, BOURBON, nos 21, 63, 94 ; 219 ; 399. FRACHET, 168, 175.
43. BOURBON, no 74.
44. JOURDAIN, no 69 ; *Proces. Bon.* no 12.
45. FRACHET, 183 ; JOURDAIN, nos 70-73. Cf. le frère bourguignon, FRACHET, 194.
46. JOURDAIN, no 70. Cf. no 96.
47. LAURENT, no 92. Sur les donateurs, BALME, II, 256, n. 2 et 253, n. 3.
48. LAURENT, no 114.
49. LAURENT, no 60.

charges diverses absorbent le revenu des dîmes. Le reste est demandé à la charité des chrétiens.

Dominique est touché par la générosité de ses frères. Mais il les aime trop, il se fait une trop haute idée de la tâche qu'il leur assigne dans l'Église pour les laisser s'attarder, ou même seulement se détendre. Au lieu de les féliciter il les appelle à franchir une nouvelle étape. L'expérience acquise à Bologne, à Madrid, à Ségovie comme à Toulouse, montre qu'on peut aller plus loin et se tenir plus proche encore de l'imitation des apôtres. Mathieu de France permet aux frères d'aller à cheval ; certains, dit-on, portent de l'argent sur eux [50]. Il faut abandonner radicalement cela. On peut aussi abandonner le port continu du surplis auquel obligeait dans le Midi de la France le concile de Montpellier. Dominique envisage même une mesure autrement héroïque : la généralisation de la mendicité. Il en parle avec frère Mathieu et le chapitre du couvent. Mais sur ce dernier point, il convient de réfléchir encore. La décision n'interviendra que quelques mois plus tard.

Cependant il s'occupe de corriger attentivement la régularité de ses frères. Tous les témoins de cette période de sa vie insistent sur la vigueur, la « rigidité » même, avec laquelle il observe la règle des Prêcheurs et la fait observer par les autres [51], « pour les vêtements, les aliments et la boisson, les jeûnes et toutes les autres prescriptions » [52]. S'il aperçoit un frère en faute il le punit également « avec rigidité », selon le code détaillé des coulpes et des pénitences du texte de la règle [53]. Manifestation de l'austérité héroïque

50. Informations de Jean d'Espagne, *Proces. Bon.*, n° 26. Une des prescriptions des nouveaux statuts diocésains de Paris en 1213-1214, on se le rappelle, obligeait les supérieurs à permettre à leurs religieux d'aller à cheval et à porter de l'argent pour le voyage (Cf. *supra*, ch. XII, n. 149). Même si la charte de Foulques imposait encore aux frères de Paris la pratique contraire, Mathieu de France avait le pouvoir d'en dispenser. En 1220, après que l'ordre eut adopté la règle apostolique *de non equitando* et *de expensis non portandis* (en 1220) et qu'il en eut renforcé l'obligation (en 1228), Jourdain de Saxe déclarait expressément son droit d'en dispenser s'il le jugeait bon, JOURDAIN, *Epistulae*, Ep. XLIX.

51. *Proces. Bon.*, n°s 5, 6, 12, 22, 28, 31, 48.

52. *Proces. Bon.*, n° 31. Les n°s 4 et 12 détaillent le régime des jeûnes observés par le saint. Le n° 13, le régime du silence.

53. *Proces. Bon.*, n°s 25 et 48.

de son tempérament ? A son propre égard peut-être, mais pas à l'endroit des frères. Les mêmes témoins de sa vie insistent sur la douceur et la bonté avec lesquelles il impose les plus dures pénitences. « S'il voyait un frère commettre quelque faute, il passait comme s'il n'eût rien vu ; mais ensuite, il abordait le frère avec un visage calme et lui disait avec douceur : *Frère, tu as mal agi, avoue-le.* Ses paroles pleines de bonté les amenaient tous à confesser leurs fautes et à faire pénitence. Il punissait rigoureusement leurs transgressions, mais l'humilité avec laquelle il leur parlait faisait qu'ils se retiraient consolés [54]. » Il sait aussi dispenser largement tout autre que lui-même. Mais il veut qu'on s'élève. Il faut être héroïque pour être digne émule des apôtres du Christ, pour annoncer l'Évangile par l'exemple autant que par les mots. Surtout, ne faut-il pas que les premiers Prêcheurs soient irréprochables dans la pratique de leur règle ?

On touche ici l'un des points cruciaux de la psychologie de saint Dominique, en même temps que l'explication de ses plus étonnantes audaces. Dominique aperçoit maintenant dans sa plénitude l'œuvre qu'il lui faut conduire à son achèvement. Il la voit comme la voit le pape, *in medio Ecclesiae*, dans un regard qui embrasse et dépasse les frontières étroites de la chrétienté. Il en connaît et le poids et l'urgence. C'est pourquoi il se hâte de la mener à chef. S'il brûle presque les étapes, cependant, c'est qu'il aspire à reprendre personnellement et dans sa plénitude le ministère des âmes [55]. C'est peut-être aussi qu'il commence à sentir ses forces le trahir : deux ans plus tard, il aura disparu, prématurément épuisé. Dans sa hardiesse, cependant, il n'est ni présomptueux, ni imprudent, car ses audaces sont réfléchies et préparées. Il s'y connaît en hommes et sait discerner les esprits. Surtout, pour former ses Prêcheurs et cimenter la communauté de son ordre dans le peu de jours dont il dispose, il possède la forme de vie qu'il a fixée après douze années d'expérience et que la règle a inscrite dans un texte net et concis. De là sa rigueur dans

54. *Proces. Bon.*, n°. 32.
55. *Proces. Bon.*, n°s 12, 32, 43, 47 ; FERRAND, n° 32.

l'application de la règle, son exigence de totale fidélité à l'inspiration des origines. Si les frères en effet s'efforcent de réaliser jusque dans le détail la lettre et l'esprit de la règle, il peut disséminer sans retard les communautés qu'il vient de rassembler, cette dispersion n'empêchera ni l'unité, ni l'unanimité de l'ordre, elle ne fera que les dilater. Il peut envoyer des frères à travers le monde, à peu de mois de leur prise d'habit, « pour étudier, prêcher et fonder des couvents »[56], ces frères seront en mesure de rester des Prêcheurs authentiques et d'en multiplier les exemplaires sur leur type.

C'est précisément ce qu'il envisage de faire derechef avant d'abandonner Paris, à quelques semaines de son arrivée. Parmi les trente frères qu'il a rencontrés là, quelques-uns ont déjà suffisamment poursuivi leurs études. Pourquoi resteraient-ils en tas ? Il va les envoyer prêcher. Du coup certains historiens parlent d'une dispersion de Paris symétrique de celle de Toulouse[57]. Cela n'est pas exact. Ils sont égarés par une erreur d'interprétation qui remonte au XIVe siècle, lorsque Bernard Gui crut pouvoir fixer en 1219, après le passage de saint Dominique à Paris, la naissance des couvents de Limoges, Reims, Metz, Poitiers, Orléans[58]. La réalité est assez différente. Avant de s'en aller, Dominique décide avec Mathieu de France et le chapitre de Saint-Jacques d'envoyer quelques frères en mission. Un jour des couvents naîtront de leur activité[59].

56. *Proces. Bon.*, n° 26.

57. CHAPOTIN, *France*, 10. Cf. ECHARD, I, 18, n. M ; BALME, II, 290-312.

58. Ayant confondu l'envoi des frères à Orléans (JOURDAIN, n° 54 ; il lit 1219 au lieu de 1218) avec la fondation du couvent, qui est le 6e dans la liste chronologique des préséances, il en conclut que les couvents plus anciens de la liste sont aussi de 1219, cf. ECHARD, I, p. VI.

59. La chronologie des premières fondations de couvents est très malaisée. Les documents font défaut. Le seul document sûr est la liste des préséances au chapitre provincial, déterminée par l'ordre d'ancienneté des couvents, éditée par ECHARD, I, p. IV-XV, d'après un document de 1303 (BERNARD GUI). Ce texte toutefois ne donne pas des dates absolues, mais relatives. Les chartes qui octroient l'église du couvent, lorsqu'elles sont datées, sont parfois très postérieures à l'installation des religieux dans le sanctuaire (5 et 10 ans même, dit DEREINE, *Statut canonique*, 557 cf. LOENERTZ, *Prouille*, 43), à plus forte raison à leur arrivée dans la ville,

Un groupe est déjà parti pour Orléans [60]. Frère Mamès est envoyé à Madrid [61]. Pierre Seila se voit attribuer Limoges, vers lequel il partira en janvier 1220 pour être là-bas avant le début du carême [62]. Peut-être quelques frères iront-ils à Reims [63] ? Les documents ne disent rien de plus. Saint-Jacques va sans doute se trouver affaibli par ces départs. Qu'importe ? Dieu enverra d'autres novices, car la générosité attire la générosité [64]. Pour accélérer

et plus encore à leur mission. Et puis qu'appelle-t-on fondation dans ces premières années ? Il n'y a pas encore de chapitre général pour ériger canoniquement un couvent. Aucune trace n'est restée d'une érection de ce genre par saint Dominique. Est-ce alors la mission des fondateurs, leur arrivée en ville, leur installation provisoire, ou définitive, qui signifie la fondation ? Pour prendre un exemple où tout est précisé : le couvent de Paris a-t-il été fondé le 15.VIII.1217 (mission), le 12.IX.1217 (installation provisoire à Paris), le 6.VIII.1218 (installation à Saint-Jacques), le 3.V.1221 (don définitif de Saint-Jacques aux frères) ? Si l'on en juge par le cas d'Orléans, ce ne doit pas être la mission, ni l'installation dans un hospice qui compte pour la fondation. Sans doute l'installation du groupe fondateur dans une maison propre. L'église n'est pas indispensable, cf. Barcelone, *infra*, p. 236 n. 123 et LAURENT, n° 142.

60. JOURDAIN, n° 54. Il dit : *in ipso etiam anno*, donc, en l'an du Seigneur 1218 (n° 53) ; ce qui signifie : avant 7.IV.1219 ; donc avant l'arrivée de Dominique. ECHARD, I, 18, n. M, interprète : *intro spatium anni*, donc entre 6.VIII.1218 et 6.VIII.1219. Il s'appuie sur GUI (éd. ECHARD, I, p. VI), qui précise 1219. La mission remonterait alors à Dominique et daterait de son passage à Paris. L'interprétation semble forcée. Mais peut-être ECHARD a-t-il raison de corriger JOURDAIN. Dominique vient de passer par Orléans ; n'y a-t-il pas préparé la fondation par une visite à sa vieille connaissance l'évêque Manassé de Seignelay ? Cf. aussi *Chronica Ia*, 324.

61. Cf. *supra*. ch. XIV, n. 90.

62. GUI, 463 (début du carême : 11.II.1220). Sur la fondation de Limoges, JOURDAIN, n° 38 ; FRACHET, 85, *Chronica Ia*, 324 ; SALAGNAC, 11 ; GUI, 463-464 ; DOUAIS, *Les frères Prêcheurs de Limoges*, Toulouse 1892, 4-6.

63. Le premier prieur de Reims se nomme fr. Philippe, BOURBON, n° 462. Il reçoit une commission de l'archevêque en 1224, BALME, II, 305. Le couvent est évidemment antérieur. La prédication de fr. Henri de Cologne, en 1221, à Reims, signale-t-elle l'installation, BOURBON, n° 453 et SCHEEBEN, 349 ? La *Chronica Ia*, 324, place la *mission* du couvent de Reims entre celle de Limoges et celle d'Orléans, donc dès 1219. L'ordre de préséance au chapitre provincial situe Reims après Lyon (substitué à Limoges) et avant Metz, ECHARD, I, p. VI ; cela date la fondation au plus tard de 1221. On ne peut rien dire de plus. BALME, II, 300-306 fait quelques conjectures de valeur inégale.

64. Cf. l'entrée prochaine des frères Jourdain, Henri et Léon, JOURDAIN, n° 74-75.

l'œuvre providentielle Dominique a d'ailleurs son plan [65]. Il le réalisera de Bologne vers lequel il se rend désormais. A la mi-juillet 1219 Dominique quitte Paris [66].

Dominique emmène avec lui au moins deux compagnons, frère Jean, un convers qu'il a ramené d'Espagne et qui mourra plus tard missionnaire au Maroc [67], et frère Guillaume de Montferrat [68]. Les voyageurs prennent la route antique d'Italie par le Simplon ou le grand Saint-Bernard. On remonte lentement la vallée de la Seine pour gagner le Jura, puis les bords du Léman [69].

Deux anecdotes isolées illustrent les conditions de la vie sur la route. Dans la traversée de la Bourgogne, à Châtillon-sur-Seine, les voyageurs sont hébergés par le curé ; simple hospitalité qu'un accident va transformer en grande réception. Le neveu de ce prêtre, un petit garçon qui s'amusait sur la terrasse de la cure, bascule dans la rue. On le relève à demi-mort ; mais la prière de Dominique le rend bien vivant à la mère dont la douleur se déchaînait déjà. Du coup, le curé fait un grand banquet où l'on sert en particulier des anguilles [70].

La traversée des Alpes est spécialement éprouvante. Au cours de la montée, le frère Jean se sent défaillir. La mendicité n'a pas dû rapporter grand-chose dans ces pauvres vallées. Le malheureux, qui s'est assis, essaie en vain de se relever tant ses jambes flageollent. A Dominique qui s'inquiète il avoue tout simplement qu'il a faim. Cette fois encore la prière de Dominique apporte le remède sous la forme d'un pain appétissant qu'on trouve, enveloppé dans un linge très blanc, à la distance d'un jet de pierre. Frère Jean s'y rend en titubant, mais un fragment de ce pain suffit à lui donner la force d'aller jusqu'à l'hospice où on les réconforte [71].

65. L'envoi de frère Réginald à Paris, peut-être suggérée par Mathieu de France.
66. Il ne reste à Paris que peu de temps, JOURDAIN, nº 60. Il sera à Bologne dans la 2e partie d'août.
67. FRACHET, 72.
68. *Proces. Bon.*, nº 12.
69. Description dans BALME, II, 336-338.
70. FRACHET, 70 ; ECHARD, I, 40, n. K.
71. FRACHET, 72.

Quelques jours plus tard les voyageurs sont à Milan, que le fondateur a déjà traversé bien souvent. Est-ce alors qu'il gagne à l'ordre frère Amizo, futur prieur de Padoue, qui témoignera au procès de canonisation [72] ? Ce frère ne dut pas connaître longtemps le fondateur, car son témoignage, sec comme un instrument de notaire, n'apporte rien de neuf. La route passe ensuite à Plaisance, à Parme, à Modène, où Dominique prêchera l'an prochain [73]. Et puis, voici Bologne. L'accueil est encore plus émouvant qu'à Paris.

Ce n'est plus une pauvre équipe ignorée qui l'attend à Bologne ; c'est un beau couvent érigé dans l'église Saint-Nicolas-des-Vignes ; c'est une vaste communauté fraternelle, rassemblée et formée par les soins de maître Réginald. Il y a beaucoup d'étudiants, mais aussi des maîtres de l'université, qui ont revêtu la robe blanche et le manteau noir des Prêcheurs. Tous ont entendu parler de Dominique ; ils l'imaginent à travers l'admiration affectueuse de Réginald. Ils l'accueillent avec grande joie et le reçoivent comme leur père, avec déférence et respect [74].

Lorsque Réginald était arrivé à Bologne, le 21 décembre 1218, l'équipe des Prêcheurs végétait encore à la Mascarelle. En quelques jours tout s'était métamorphosé. « Il n'avait pas tardé à se consacrer tout entier à la prédication. Son éloquence était d'un feu violent et son discours, comme une torche ardente, enflammait le cœur de tous les auditeurs ; bien peu de gens avaient un tel roc dans le cœur, qu'ils pussent se dérober à l'effet de ce feu. Bologne toute entière était en effervescence. On aurait dit qu'un nouvel Élie venait de se lever. Il reçut à ce moment dans l'ordre un grand nombre de Bolonais [75]. »

Ce n'était pas seulement l'éloquence naturelle du Fran-

72. GALVAGNO, *Major*, 320 et 345, l'affirme. Sur Amizo de Solario, ancien notaire pontifical, ECHARD, I, 48, n. A ; TIRABOSCHI, II, 241 ; AFP, X (1940), 320, n. 3. GALVAGNO, dont le témoignage prend quelque valeur quand il s'agit de données milanaises, signale *ibidem* l'acquisition de 2 autres religieux : Guidot de Capitaneis et Rogier de Merate.

73. CONSTANTIN, n° 59.

74. JOURDAIN, n° 60.

75. JOURDAIN, n° 58.

çais qui conférait à sa parole un souffle prophétique. Deux sentiments, également puissants, contribuaient à l'exalter étrangement. La joie d'être libéré d'une vie trop humaine qu'il avait prise finalement en horreur et d'être totalement donné à l'Évangile, comme un clerc accompli, dans la pauvreté volontaire et le ministère du Prêcheur [76]. La joie de la communion et du dévouement fraternel qu'il venait d'expérimenter. N'en ferait-il pas la confidence, quelques semaines avant sa mort, à frère Mathieu de France ? « Quand celui-ci, qui l'avait connu dans le siècle vaniteux et difficile dans sa délicatesse, lui demanda s'il n'éprouvait pas quelquefois certaine répugnance dans sa nouvelle vie, il répondit, baissant la tête : « Je crois n'avoir aucun mérite à vivre dans cet ordre, car j'y ai toujours trouvé trop de joie [77]. »

Aussi la voix de Réginald n'était-elle pas seulement celle d'un témoin de Jésus-Christ qui transmettait les appels et les promesses du Maître, en des mots qui allaient droit au cœur, c'était en même temps la voix de l'humble groupe des frères de Bologne. Ils étaient demeurés depuis près d'un an dans la ville, ignorés, méprisés et peut-être suspects. Ils parlaient maintenant devant tous par l'organe prestigieux de leur frère aîné. En même temps que Réginald rallumait l'idéal apostolique dans le cœur des clercs bolonais, il leur montrait le moyen de s'en approcher de plus près en prenant l'habit de ses frères. Le témoignage des Prêcheurs ajoutait son éloquence à celle du prédicateur et les paroles de celui-ci possédaient d'autant plus de force pour secouer les âmes qu'il avait lui-même donné l'exemple de tout quitter, au milieu de son âge et à l'apogée d'une carrière brillante, pour devenir un pauvre parmi les pauvres de Jésus-Christ. Clerc, maître en Droit, professeur pendant cinq années à l'université de Paris, il appartenait par excellence au milieu social de ses auditeurs. C'était la crise spirituelle des universitaires de son temps qu'il avait éprouvée dans son cœur. Le geste qu'il avait accompli, d'autres n'étaient-ils pas appelés à le faire ? Le drame de

76. JOURDAIN, n° 63 et FERRAND, n° 33.
77. JOURDAIN, n° 64.

sa conscience faisait naître un drame semblable en chacun de ceux qui l'écoutaient. Un épisode qui se produisit en la fête de l'invention du corps de saint Étienne [78] devait en apporter entre autres une preuve explicite.

« Tandis qu'il se consacrait avec feu à la prédication et attirait à l'ordre bon nombre de grands clercs et de maîtres, maître Moneta de Crémone [79], célèbre alors dans la Lombardie toute entière par la façon dont il enseignait à la Faculté des Arts, à la vue de tant de vocations commença d'avoir peur de se laisser prendre à son tour s'il entendait la parole du religieux. Aussi l'évitait-il autant qu'il le pouvait et détournait-il tous les étudiants, par la parole et par l'exemple, d'aller à ses prédications. Le jour de la fête de saint Étienne, ses étudiants s'efforcèrent d'attirer leur maître au sermon. Il ne pouvait se retrancher derrière des cours à faire, ni trouver aucune excuse. Il ne put que leur demander d'aller d'abord à Saint-Procule pour entendre la messe. Ils y allèrent. Au lieu d'une messe ils en entendirent trois. Les étudiants insistaient toujours. « Allons donc au sermon », dit le maître. Quand ils arrivèrent Réginald prêchait encore et la cathédrale [80] était si pleine qu'ils ne purent entrer. Moneta dut rester à la porte. Mais il entendait et, dès les premiers mots, il fut pris. « *Voici*, disait le Prêcheur, *je vois les cieux ouverts* [81]. Oui, il est évident que les cieux aujourd'hui sont ouverts pour entrer. Quiconque s'il le veut peut pénétrer toutes portes ouvertes. Qu'ils y pensent et qu'ils tremblent les pauvres négligents qui ferment à Dieu leur cœur, et leur bouche, et leur main, qu'ils tremblent que ce Dieu ne leur ferme le royaume des

78. FRACHET, 169, date l'anecdote d'une fête de saint Étienne. Réginald, arrivé le 21.XII.1218 et reparti au plus tard en XI.1219, n'a passé à Bologne que 2 fêtes de ce saint : 26.XII.1218 et 3.VIII.1219 (Invention). Il paraît impossible de situer le développement de la crise psychologique indiquée par le début du récit entre les 21 et 26.XII.1218. Reste la date du 3.VIII.1219. Les textes des 2 messes sont identiques. A cette date on était en vacances.

79. FRACHET, 169-170 ; SALAGNAC, 33 et 158 ; ÉCHARD, I, 122-123 ; DENIFLE, ALKMA, II, 232.

80. *Major ecclesia*. On pourrait peut-être traduire : la nef, par opposition au chœur, ou aux chapelles. Dans ce cas il s'agirait de Saint-Nicolas, ce qui expliquerait que Moneta a entendu la messe à Saint-Procule, église voisine.

81. *Acta*, VII, 56.

cieux et qu'eux-mêmes ne puissent entrer. Que tardez-vous, mes bien-aimés ? Voici que les cieux sont ouverts. » Dès que la prédication eut pris fin maître Moneta courut à Réginald le cœur percé de contrition par la parole de Dieu et, lui exposant sa situation et ses obligations, fit profession entre ses mains. Il était cependant retenu par toutes sortes d'obstacles. Il obtint la permission de demeurer pendant plus d'une année dans ses vêtements séculiers. Cela ne fut pas inutile. En compensation du grand nombre de gens qu'il avait naguère écartés de la prédication de Réginald, il en amena bien davantage, non seulement au sermon, mais à l'ordre. En les conduisant à ces prêches, il en décidait tantôt l'un, tantôt l'autre à demander l'entrée dans l'ordre et semblait avec chacun d'entre eux renouveler sa profession [82]. »

L'un des effets immédiats de la prédication de Réginald fut d'acquérir aux Prêcheurs des amis décidés. Vicaire de Dominique auprès du groupe de Bologne [83], l'ancien doyen de Saint-Aignan avait pris en main la communauté. Son premier souci fut de la sortir de l'hospice de la Mascarelle. Il avait besoin pour cela d'une église.

Les frères en avaient une en vue, Saint-Nicolas-des-Vignes [84]. Le prêtre qui desservait le sanctuaire était devenu leur ami et se disait prêt à le leur laisser. Mais il fallait obtenir pour cela l'autorisation de l'évêque et surtout du patron laïc. Henri de Fratta, évêque de Bologne, ne semblait guère s'occuper des Prêcheurs, en dépit des lettres du pape. Il les laissait vivre, c'était tout. Mais Réginald avait pour des cas de ce genre un grand moyen d'action, l'amitié d'Hugolin. Le cardinal d'Ostie circulait en Italie du Nord depuis 1218, s'acquittant magistralement de sa légation de paix et de croisade. Profitant d'un passage du cardinal-légat à Bologne ou dans les environs [85],

82. FRACHET, 169-170.
83. FRACHET, 25.
84. *Chronique de sainte-Agnès*, ASOP, I, 181, n. 10 ; FRACHET, 20. La démarche des frères auprès du chapelain est antérieure à l'arrivée de Réginald.
85. Ayant passé à Bologne, venant de Florence, le 9.X.1218, il est en I.1219 à Vicence, en II à Venise, le 10.IV à Modène, puis à Bologne où il reste au moins jusqu'au 18. V. LEVI, *Documenti*, 8.

Réginald obtint son intervention pressante auprès de l'évêque. Celui-ci s'exécuta ; il accorda l'église Saint-Nicolas [86].

Tout allait bien. Le clerc qui desservait le sanctuaire, Rodolphe de Faenza, était toujours disposé à renoncer à son titre. Il était même décidé à demander l'habit de l'ordre [87] ; il pourrait de la sorte remettre son église à la communauté sans l'abandonner tout à fait. Ainsi fit-il sans retard. Il devait être en effet dans la suite un Prêcheur fidèle et dévoué [88]. Très attaché à Dominique, dont il suivrait la vie de tout près quand le saint séjournerait à Bologne, il fournirait au procès de canonisation un témoignage des plus précieux. Réginald devait lui confier aussitôt le soin matériel de la communauté, en particulier l'adaptation et la reconstruction des bâtiments pour que les frères pussent s'y installer. Mais il fallait d'abord le consentement du patron laïc, Pierre de Lovello, de la puissante famille des Carbonesi de Guiterno [89]. Ce ne fut pas chose facile.

Sise au quartier de l'abbaye de Saint-Procule, dans le faubourg sud que la ville venait d'inclure dans son enceinte, l'église se dressait au sommet d'une légère colline. Un grand terrain en pente, appartenant également à Pierre de Lovello, la séparait du fossé de Bologne qui passait au midi. Il se trouvait loti en une série de jardins où s'érigeaient des maisons. C'était le domaine suburbain dit « Aux vignes » qui donnait à Saint-Nicolas son qualificatif [90]. Or les dépendances du sanctuaire étaient insuffisantes pour l'installation d'un couvent dans l'église. Il

86. *Proces. Bon.*, nº 30.
87. *Ibidem.*
88. *Proces. Bon.*, nºs 30-34 ; FRACHET, 27, 275. Il mourut en même temps que Roland de Crémone, ca. 1250.
89. Sur cette famille, cf. *infra*, n. 125.
90. Pour cette description, cf. LAURENT, nº 93 ; FRACHET, 198. Le « clos » *(clusum)* dont parle la charte est une unité de surface. Cf. LAURENT, nº 126. On a conservé les actes d'acquisition par les Prêcheurs de 5 de ces maisons : à Pétrone Triclo (11.VII.1220), à Gibert l'ânier (22.VII), à Guibellin de Ferrare (10.X.1221), à Rainald, courrier de l'université (17.II.1223), à le Petit Richard (8.IV.1224). LAURENT, nº 115, 116 ; MAMACHI, App. 375-376 ; ASOP, IV, 169, n. 1 et 170, n. 3. C'est à partir de 1208 qu'on avait inclus dans les murailles ce quartier suburbain, HESSEL, 439.

fallait donc obtenir simultanément de Pierre de Lovello qu'il renonçât au patronage et vendît le terrain. Aux premières ouvertures de maître Réginald, le propriétaire refusa net. Tout n'était pas perdu cependant.

Andalo, le fils de Pierre de Lovello, avait une fille du nom de Diane [91]. Touchée comme tant d'autres par les prédications de Réginald, Diane s'était bientôt détachée des vanités du siècle et du luxe dans lequel on la faisait vivre. Elle était entrée dans la familiarité des Prêcheurs avec lesquels elle avait de fréquents entretiens spirituels. Elle prit en main l'affaire du terrain des vignes et mit son habileté féminine à l'obtenir de son grand-père. Le bonhomme finit par céder. Le 14 mars 1219, pour le prix de trois livres bolonaises par clos, il accorda la terre et s'engagea à la faire libérer de toutes les maisons qui l'occupaient à condition qu'on les payât le juste prix ; enfin, il renonça pour l'amour de Dieu à ses droits de patron, à l'exception de ceux qu'un laïc pouvait conserver sur une église conventuelle. Sa femme Otta renonçait de son côté à ses hypothèques [92]. Frère Rodolphe put faire aménager les bâtiments. Les Prêcheurs prirent possession de leur nouveau couvent aux environs de Pâques [93].

Il était temps, car la communauté s'accroissait rapidement. Au petit groupe des frères anciens de la Mascarelle, frère Richard, frère Chrétien et le frère convers romain, il ne s'était guère joint de religieux avant l'arrivée de maître Réginald ; peut-être frère Tancrède, un chevalier de la cour impériale qui deviendrait bientôt prieur de Rome [94]. Après Rodolphe de Faenza, Frogier de Penna,

91. *Chronique de Sainte-Agnès*, ASOP, I, 181, n. 10.

92. LAURENT, n° 93.

93. La dernière vestition signalée à la Mascarelle a lieu au carême 1219, *Proces. Bon.*, n° 46. L'octroi de Saint-Nicolas est du 14.III. Pâques est le 7.IV. Roland de Crémone prend l'habit fin IV début V, cf. *infra*, n. 109.

94. FRACHET, 190-191 situe à Saint-Nicolas, *ubi de novo venerant fratres*, sa rencontre avec fr. Richard l'ancien, prieur des frères, et son entrée dans l'ordre. ECHARD, I, 91, insiste sur l'autorité attribuée à Richard et pense que Réginald n'est pas encore là : il corrige donc FRACHET et place cette rencontre à Sainte-Marie de la Mascarelle, encore en 1218. On peut estimer la correction arbitraire, avec MAMACHI, 508, n. 3, car l'arrivée de Réginald n'a pas enlevé à Richard sa qualité de prieur. L'entrée daterait de IV.1219 env.

fondateur de Sienne, était entré le 20 février [95], Paul de Venise, le 3 mars [96] ; frère Guala, futur fondateur et prieur de Brescia [97], maître Clair, professeur ès Arts et Droit canon et plus tard provincial romain, les avaient précédés sans doute [98] ; Roland de Crémone entra vers le début de mai [99]. Buonviso de Plaisance certainement avant l'arrivée de saint Dominique [100] ; les frères Simon de Suède et Nicolas de Lund prirent l'habit le 15 août [101]. Beaucoup d'autres clercs les imitèrent parmi lesquels il faut compter sans doute Jean de Salerne, premier prieur de Florence, les frères Jacques et Robald, fondateurs de Milan... Un étudiant, dont on ignore le nom, vint chercher la grotte de Bethléem au couvent de Saint-Nicolas, « avec la crêche de

Sur Fr. Tancrède, cf. aussi JOURDAIN, n° 100 ; CONSTANTIN, n° 35 et 65 (cf. BARTHELEMY, 237 ; pour la critique de cette information, ALTANER, 71) ; ECHARD, I, 90-91.

95. Entré à la Mascarelle et vêtu par Réginald au carême 1219, ce que nous interprétons par le mercredi des cendres, 20.II, *Proces. Bon.*, n° 46. Sur son lieu d'origine (Le Penna de la marche d'Ancône plutôt que celui des Abruzzes), ECHARD, I, 55, n. A. et BALME, II, 262. Un Frogier paraît encore en 1254 dans les actes de la province romaine, ALTANER, 35, n. 3.

96. *Proces. Bon.*, n° 41 (sur la date exacte, ECHARD, I, 54, n. A). En 1233, il est du couvent de Venise, où il meurt plus tard, FRACHET, 40 et 270.

97. D'après la 2e éd. des *Vitae Fratrum*, Guala était sacristain lors de la prise d'habit de Roland de Crémone, FRACHET, 26, n. 22. Il était donc entré avant Pâques 1219. Il fonda Brescia, où il devint évêque en 1220, remplit diverses légations et mourut le 3.IX.1244 à Asti. Cf. BALME, III, 357-364 et KUCZYNSKI, *Le Bx Guala de Bergame*..., Estavayer 1916.

98. Déjà dans l'ordre lors de la prise d'habit de Roland, d'après FRACHET, 26, qui note ses titres de maître et professeur ès Arts et Droit canon, sa compétence en Droit civil, ses titres ultérieurs de prieur de la province romaine et de pénitencier et chapelain du pape. Le ms. de Bruxelles et Saint-Antonin complètent ainsi son nom : *Clarus de Sexto, diœcesis Florentine*. Mais s'il faut identifier ce fr. Clair et celui dont parle FRACHET, 21, il serait originaire de Bologne. Cf. ECHARD, I, 92-93.

99. Cf. *infra*, n. 109.

100. Entré sous Réginald, avant l'arrivée de saint Dominique (VIII.1219), *Proces. Bon.*, n° 20. Fondateur de Plaisance, il témoigne en 1233 au procès de canonisation, *Proces. Bon.*, n°s 20-24. Autres détails dans ECHARD, I, 49, n. A.

101. *Dania*, 500. Ce sont les premiers étudiants suédois d'Occident que l'on connaisse, GALLÈN, 3. On ne dit pas qu'ils aient reçu l'habit des mains de Dominique, ce qu'on n'aurait pas caché s'ils l'avaient reçu de lui.

la chasteté et le fourrage de la doctrine, l'âne de la simplicité et le bœuf de la discrétion, Marie qui illumine, Joseph qui fait grandir et Jésus qui sauve [102] ». Le climat d'Italie donne aux thèmes évangéliques de la vie des Prêcheurs des couleurs plus vives que dans le Nord.

Toutes les vocations n'étaient pas également profondes et, le premier enthousiasme passé, la nature, les habitudes et le démon — il faut le dire — cherchaient à reprendre leurs droits. Plus que tout autre lieu dans l'ordre, le couvent de Bologne servait de champ clos aux combats singuliers des religieux avec l'esprit immonde dont déborde la chronique des cloîtres médiévaux. La collection d'anecdotes de Gérard de Frachet contient sur ce point des récits à faire se dresser les cheveux sur la tête [103]. C'est à l'un de ces épisodes que l'on dut, après la mort de Dominique, l'institution de l'émouvante coutume du *Salve Regina*, salut des Prêcheurs à la Vierge au terme de la journée [104]. Réginald cependant dominait ces luttes d'esprit comme les autres crises.

Véritable émule de Dominique, il expulsait le démon en ajoutant de dures pénitences aux austérités de la règle. C'est ainsi qu'il rattrapa *in extremis* un novice qui cherchait à s'enfuir dans un moment d'égarement, en lui imposant au chapitre une cruelle discipline, tandis que la communauté priait à haute voix. Vaincu enfin et libéré, le frère se reprit et promit la stabilité [105]. Réginald se montrait surtout impitoyable en matière de pauvreté. Si le diable se chargea de punir lui-même un frère qui avait ramené de l'argent d'une prédication [106], Réginald fit humilier et punir au

102. FRACHET, 19. C'est Alexandre Stavensby, longtemps professeur de théologie à Bologne, qui a raconté cette histoire. Pour frère Henri, le couvent est « Béthanie », Jourdain, n° 75. Sur l'entrée des frères Jacques de Ariboldis de Modoetia et Robald de Albinga, GALVAGNO, *Major*, 320 et n. 5 et 340, où l'on trouvera quelques autres noms, dont Philippe Carisio de Verceil, le procureur des frères dans le procès de canonisation.

103. 81, 152, 153, 166, 194, 196, 198.

104. JOURDAIN, n°s 110-120. Cf. la dissertation de CHRISTIANOPOULO sur cette institution, ASOP, I, 116-121, où il met au point les assertions de FRACHET, 58 ; BOURBON, n° 189 ; CANTIMPRE, 309 ; GALVAGNO, etc...

105. FRACHET, 153.

106. FRACHET, 198.

chapitre, d'une telle façon que les assistants en avaient les larmes aux yeux, un autre frère qui avait accepté sans permission une pièce d'étoffe. On brûla l'étoffe dans le cloître [107]. Les délinquants n'étaient pas seuls, d'ailleurs, à recevoir la discipline. Sous l'impulsion de Réginald les Prêcheurs se mortifiaient avec entrain chaque soir dans le couvent de Saint-Nicolas [108].

Dureté ? Certainement pas. Manifestation d'un élan héroïque pour vivre l'Évangile et pour sauver les âmes qui soulevait la communauté toute entière après avoir exalté la parole et l'esprit de maître Réginald. Aussi, quelle ardeur de vie l'inspirait et débordait sur l'université et, finalement, sur la ville ! Il arriva que le souffle ainsi déchaîné refluât de la ville sur les frères eux-mêmes et, en certaines heures de dangereuse dépression telles qu'en connaissait trop souvent le chrétien médiéval généreux et instable comme un adolescent, vint les ranimer d'une façon vraiment providentielle.

La communauté, installée depuis peu à Saint-Nicolas-des-Vignes, demeurait encore fragile [109]. « Une inquiétude, raconte Gérard de Frachet, se manifesta subitement parmi les frères comme une tentation, un complexe d'infériorité qui les déprima si gravement qu'un bon nombre d'entre eux se mirent à discuter de l'Ordre auquel ils pourraient bien passer. Ils craignaient en effet que la fondation, si nouvelle et si mal affermie, ne s'effondrât bientôt totalement. Deux des frères les plus importants obtinrent même du cardinal-légat qui se trouvait alors dans les parages, des lettres qui leur permettaient de passer dans un monastère de l'ordre de Cîteaux. Ils présentèrent ces lettres à frère

107. FRACHET, 152. C'est la pénitence de la coulpe grave. Or une coulpe analogue, inscrite en 1236 au chapitre des coulpes légères (*I Const.*, D. I, ch. 21, n° 39 ; *Acta*, I, 14, n° 14), était auparavant aux coulpes graves précisément. Réginald applique donc ici rigoureusement la règle.

108. FRACHET, 169.

109. En fin IV ou début V.1219, si l'on tient compte du fait que Hugolin est à Bologne (cf. n. suiv.) et que fr. Rodolphe est dans la communauté (FRACHET, 27).

110. Après le 10.V, où il est à Modène, Hugolin vient à Bologne et y reste au moins jusqu'au 18.V, LEVI, *Documenti*, 8 [244] ; BREM, 36.

Réginald... Celui-ci rassembla le chapitre, lui exposa l'affaire avec grande douleur. Les pleurs jaillirent de toutes parts et le trouble antérieur ne fit que s'accroître. Réginald levait les yeux au ciel et parlait dans son cœur à Dieu, en qui gisait toute sa confiance, tandis que frère Clair, avec la grande autorité de sa vertu et de sa compétence... se mettait à parler aux frères et à les réconforter par beaucoup de raisons puissantes. Il avait à peine achevé, que maître Roland de Crémone [111], professeur de Bologne alors très réputé, qu'on tenait pour éminent en matière de philosophie — il devait dans la suite enseigner le premier la théologie aux frères à Paris — arriva tout seul, fuyant le monde dans une sorte d'ivresse spirituelle, ou d'incendie qu'allumait en lui l'esprit de Dieu [112]. Sans exorde ni explication, il demanda qu'on le reçût dans l'ordre. Bouleversé de joie, Réginald n'attendit pas qu'on allât chercher un habit. Il quitta son scapulaire avec le capuce et l'en revêtit sur-le-champ ; le sacristain sonnait la cloche [113] ; les frères chantaient le *Veni Creator* dans la mesure où le flot des larmes de joie leur laissait loisir de chanter. Une immense foule d'hommes, de femmes et d'étudiants se précipita. Toute la ville était sens dessus dessous. Le dévouement récent se rénova encore envers les frères et la tentation commune s'évanouit totalement. Les deux frères se jetèrent au milieu du chapitre, avouèrent qu'ils avaient mal fait et, renonçant aux lettres dimissoires, promirent de persévérer dans l'ordre [114]. »

On conçoit l'enthousiasme de Dominique en découvrant la communauté en fin d'août 1219 [115]. Trois maîtres en Droit canon ou en philosophie parmi les frères, un quatrième, encore séculier, mais déjà profès de l'ordre, des

111. FRACHET, 25-27, 168, 275 ; SALAGNAC, 32-33 et 124 ; PELISSON, 8, 10, 11, 12 ; ECHARD, I, 125-127 ; GLORIEUX, I, 42 ; E. FILTHAUT, *Roland von Cremona OP*..., Vechta 1936 ; AFP, X, (1940), 282-288 et XI (1941), 100-137.

112. Sur l'origine de son trouble, FRACHET, 168.

113. D'après deux ms, il s'agirait de fr. Guala ; la petite cloche ne valait pas 20 sous d'Empire.

114. FRACHET, 25-27.

115. Dominique est déjà à Saint-Nicolas le 1.IX.1219, *Proces. Bon.*, n° 46. Il n'y était pas encore le 3.VIII, lors de l'entrée de

clercs mûrs et éprouvés, des religieux virils et des étudiants pleins de flamme : que ne peut-il envisager avec un tel instrument dans les mains ? L'Italie du Nord a précisément besoin de recevoir ces nouveaux apôtres en grand nombre. N'est-elle pas aussi contaminée par les cathares que le Midi de la France [116] ? Et puis, quel réservoir de forces neuves pour l'ensemble de la chrétienté que cette légion d'étudiants bolonais, dont le mouvement vers l'ordre est magistralement amorcé ! Enfin, quel avantage, pour un ordre dont la législation n'est pas encore achevée, que la présence de l'université de Droit et la collaboration de ses maîtres dont plusieurs sont devenus des frères ! Dominique décide de rester désormais à Bologne [117], sauf voyages indispensables à la curie romaine ou dans les diocèses voisins qu'il pourrait évangéliser [118], en attendant qu'un jour il s'en aille avec quelques disciples porter Jésus-Christ au-delà des frontières chrétiennes [119]. Il s'attache pour le moment à façonner « l'enfance encore tendre de sa nouvelle pépinière » par ses instructions spirituelles autant que par son exemple [120].

Le premier de ses gestes est précisément d'une grande portée spirituelle. Il s'agit de pauvreté. Étant donné les expériences d'Espagne et de France, ce geste est une conclusion. Lorsque frère Rodolphe, non sans quelque satisfaction, lui apporte la nouvelle que « le seigneur Odoric Galiciani entend donner aux frères quelques-unes de ses propriétés qui valent plus de cinq cents livres bolonaises » et que la charte est déjà signée devant le seigneur évêque de Bologne, le fondateur refuse. Il donne l'ordre de canceller la charte [121]. Après tout, il ne fait que respecter le statut de la communauté des frères en 1216. *Tantum reditus* : point de biens-fonds, rien que des revenus [122]. Mais

Moneta, FRACHET, 169-170 ; probablement pas, non plus, le 15.VIII, cf. *supra*, n. 101. Cf. *Proces. Bon.*, n° 41.

116. A. DONDAINE, *La hiérarchie cathare en Italie*, dans AFP, XIX (1949), 208-312 ; XX (1950), 234-324. Catalogue des évêques cathares : pp. 267-306.

117. JOURDAIN, n° 60.

118. *Proces. Bon.*, n° 30.

119. *Proces. Bon.*, n°s 12, 32, 43, 47 ; FERRAND, n° 32.

120. JOURDAIN, n° 60.

121. *Proces. Bon.*, n° 32. Cf. n° 38, 42.

122. JOURDAIN, n° 42.

il va maintenant plus loin. Il désire que les frères renoncent également aux autres possessions, quel qu'en soit le type. « Qu'ils ne vivent plus que d'aumônes, et encore qu'ils en usent avec parcimonie [123]. » Ce n'est d'ailleurs qu'un conseil, un désir. Dans une pareille matière, seule la communauté de l'ordre tout entier peut prendre une décision qui oblige ; mais c'est un conseil pressant. Étant donné la bienveillance dont fait preuve la population bolonaise à l'égard des Prêcheurs, étant donné le courage avec lequel les premiers frères ont supporté l'étroite misère à l'hospice de la Mascarelle, pourquoi le couvent de Bologne ne ferait-il pas l'essai d'une mendicité plus caractérisée ? Une circonstance va particulièrement les aider.

Peu de jours après son arrivée Dominique entre en contact avec Diane d'Andalo [124]. Son don particulier pour le ministère féminin se manifeste une fois de plus. Diane trouve auprès de lui ce qu'elle attendait. Elle s'attache bientôt au fondateur avec toute son affection et s'entretient avec lui du salut de son âme. Dominique vient d'admirer à Saint-Nicolas l'œuvre d'un homme généreux. Il va découvrir maintenant ce que peut une femme. Ou plutôt, il le pressent d'avance. N'a-t-il pas aperçu dès le début de sa prédication le rôle incomparable des femmes dans le catharisme — une Blanche de Laurac, une Hélis de Mazerolle — et n'a-t-il pas sur le champ répondu par la fondation de Prouille à l'appel religieux légitime que ce dévouement contenait. Il ouvre à Diane l'immense domaine de la vie intérieure et de l'action apostolique. A peu de temps de là, à genoux devant le Prêcheur, les mains entre ses deux mains, elle fait profession. C'est un engagement à la vie religieuse sans qu'aucun couvent soit encore désigné, en même temps qu'un vœu d'obéissance à Dominique. Maître Réginald, frère Guala et frère Rodolphe sont là comme témoins. Mais une série de dames de Bologne assiste également. L'affaire devient publique. Elle pro-

123. *Proces. Bon.*, n° 32.

124. Sur Diane, H. CORMIER, *La Bse Diane et les Bses Cécile et Aimée*, Rome 1892 ; M. ARON, *Un animateur de la jeunesse au XIIIe s... Jourdain de Saxe*, Paris-Bruges 1930, 138-152. Pour tout ce paragraphe, *Chronique de Sainte-Agnès*, dans CORMIER, 149-150 et ASOP, I, 181, n. 10.

voque un remous puissant dans la société bolonaise. Andalo et ses fils remplissent ou rempliront bientôt les charges les plus considérables dans les cités italiennes : « prêteur de la montagne » pour Bologne, podestat de Milan, Plaisance, Gênes, Florence, voire sénateur de Rome [125]. Par ses richesses, son autorité, son ancienneté, cette famille patricienne est l'une des premières de la cité. Le courant d'intérêt et de sympathie pour les Prêcheurs s'amplifie encore parmi les dames du patriciat et de la noblesse. Elles fréquentent familièrement les frères et leur confient le soin de leur salut dans des entretiens spirituels. Finalement toute la haute société, hommes et femmes, vient en aide au couvent et l'entoure de vénération. Dominique et ses frères vivent avec les pauvres par la mendicité. Mais ils enchaînent les riches à l'œuvre de l'évangélisation. Il n'y a pas d'âme qui n'ait valeur aux yeux de Dieu.

L'évangélisation se fait plus intense chaque jour dans la ville. Dominique s'occupe des étudiants avec prédilection. Il ne se contente pas de les attendre à Saint-Nicolas et va les visiter familièrement jusque dans leurs logis [126]. Il a parfois d'étranges audaces avec eux quand il discerne l'appel de Dieu.

« Lorsque j'étudiais à Bologne, raconte frère Étienne, maître Dominique y vint. Il prêchait aux étudiants et je lui confessais mes péchés. Il me semblait qu'il m'aimait. Un soir, comme je m'apprêtais à souper au convict avec mes camarades, il m'envoya dire par deux frères : *Frère Dominique vous demande de venir tout de suite près de lui.* — *Je viendrai après le souper*, leur dis-je. — *Non*, dirent-ils, *venez tout de suite*. Je laissai tout, je me levai et vins à lui. Je le trouvai avec beaucoup de frères au couvent de Saint-Nicolas. Il dit aux frères : *Montrez-lui à faire la venia.* Quand je l'eus faite, je me livrai par vœu entre ses mains.

125. Cf. MELLONI, *Atti e memorie degli uomini illustri in santità o morti in Bologna*, t. I, 2e p., Bologne 1779, 195-209 ; CORMIER, *op. cit.*, App. B (généalogie) ; ASOP, I, 181. On a compté 14 villes importantes gouvernées à cette époque par des membres de la famille.

126. FRACHET, 82-83 ; *Proces. Bon.*, nos 35-30. PIERRE CALO, no 18, éd. MAMACHI, App. 344.

Il me vêtit de l'habit des frères Prêcheurs avant que je ne m'en aille. *Je veux te donner*, me dit-il, *les armes avec lesquelles tu devras durant toute ta vie combattre contre le diable*. Je m'étonnai beaucoup et me demande encore par quel instinct il m'appela de la sorte et me vêtit de l'habit des frères Prêcheurs. Car jamais auparavant je n'avais parlé avec lui de mon entrée en religion. Je crois que c'était par une inspiration ou une révélation de Dieu [127]. »

Mais il vise plus loin qu'à sanctifier une âme ou remplir un couvent. Comme à Paris, il se préoccupe d'élargir ce rayonnement et de distribuer les énergies qui s'accumulent à Bologne. Il envoie prêcher à Bergame, où se fondra quelques mois plus tard le second couvent d'Italie [128]. Il envoie également des frères à Florence, où les Prêcheurs paraissent installés dès novembre 1219 [129]. Vers Pâques de l'année suivante, deux autres maisons manifestent leur existence, à Vérone [130], à Milan [131] ; il s'agit de

127. *Proces. Bon.*, n° 36. Le récit paraît dater le fait de la première venue de Dominique à Saint-Nicolas. Il faut donc entendre le « fere per annum » du n° 37 de la durée totale des présences du saint à Bologne à partir de l'entrée de frère Étienne.

128. Noté par BERNARD GUI comme le plus ancien de tous les couvents de Lombardie (après Bologne), ECHARD, I, XIV ; cf. également la liste des préséances vers 1280, donnée par CHRISTIANOPOULO (ASOP, I, 187 et n. 3 ; 52, n. 3) : Bologne, Bergame, Milan, Vérone, Plaisance, Brescia, Faenza, Parme, Gênes. Milan étant de III.1220, Bergame est d'avant cette date.

129. Frogier de Penna a vécu avec Dominique au « couvent » de Florence au début de IX.1219 (nous nous décidons pour cette date avec ECHARD, I, 55, n. C, contre SCHEEBEN, 322, parce qu'elle est seule compatible avec les « 4 mois et plus » de Frogier ; la chronologie de SCHEEBEN supposerait 10 mois de contact entre Frogier et Dominique), *Proc. Bon.*, n° 46. A cette époque les frères vivent encore dans un hospice (Saint-Pancrace, MAMACHI, 605, n. 2), ce n'est pas encore un couvent au sens strict. Le catalogue des préséances de la province romaine situe Florence après Rome (ECHARD, I, 32, n. A), qui est de XII.1219. En 1220, par contre, les frères ont obtenu une église (Saint-Paul, ASOP, I, 189, n. 5), dont l'un des anciens clercs, ou chanoines, leur cause des difficultés, CONSTANTIN, n° 52. Après avoir changé plusieurs fois d'installation (autres détails, inégalement sûrs, MAMACHI, 603-606), après intervention puissante de Hugolin le 14.VI.1221, LAURENT, n° 151, le prieur Jean de Salerne et les frères reçoivent l'église Sainte-Marie-Nouvelle, le 9.XI.1221, MAMACHI, App. 77. Cf. BALME, II, 365, n. 1.

130. Un couvent y existe à Pâques 1220 ; frère Salomon, fondateur de Lund, y est reçu dans l'ordre à cette date, *Dania*, 500.

couvents avec des églises ; ces installations supposent un ministère antérieur d'une certaine durée ; il est évident que Dominique a décidé et mis en route de Bologne ces diverses missions. C'est aussi de Bologne qu'il dirige vers Plaisance le candide frère Buonviso, qui est de cette ville. « J'étais encore novice, confiera-t-il, sans aucune expérience de la prédication, car je n'avais pas encore étudié les divines écritures. J'alléguai pour m'en dispenser mon peu d'habileté. Mais le bienheureux père, avec des paroles très douces, me persuada que je devais y aller et me dit : *Va avec assurance, car le Seigneur sera avec toi et mettra sur tes lèvres les paroles que tu dois prêcher.* J'obéis, j'allai à Plaisance, j'y prêchai, et Dieu attacha tant de grâces à ma prédication qu'après m'avoir entendu, trois frères entrèrent chez les Prêcheurs [132]. » Ce n'est qu'un tout premier jalon. Buonviso ramène ses trois conquêtes à Bologne et ne tarde pas à partir avec Dominique pour

BORSELLI a relevé la date de 1220 sur l'inscription de fondation de l'église O.P. de Vérone, texte dans BALME, III, 133, n. 1.

131. L'église Saint-Eustorge de Milan est donnée aux Prêcheurs dans une charte du 24.XI.1220 (LAURENT, n° 118), par Hugues Settala, cimiliarque de l'église de Milan et vicaire de l'archevêque Henri Settala alors en Orient, les chanoines qui occupaient l'église y ayant renoncé. Le témoignage concordant d'un ancien lectionnaire O.P. de Milan et de BERNARD GUI établissent que l'installation était faite déjà le 15.III.1220 (ECHARD, I, XIV et 20, n. R). Il ne faut pas s'étonner du retard de la charte (cf. *supra*, n. 59). Elle supposait l'intervention de plusieurs actes antérieurs ; elle-même en signale un du 10.VIII.1220. Le prieur fondateur se nomme fr. Jacques. Cela donne un certain crédit aux informations de GALVAGNO DELLA FIAMMA, mais pas à toutes. Sa petite chronique donne aussi la date du 15.III.1220 pour l'installation provisoire des frères à Saint-Eustorge, *Minor*, 23 ; mais la grande dit : 15.II.1220, *Major*, 322 (simple *lapsus* ?). Il appelle les deux fondateurs Jacques de Ariboldis de Modoetia et Robald de Albinga (anecdote sur ce fr. dans FRACHET, 225-227). Dominique les aurait reçus à Bologne en 1219, où ils étudiaient. Dans ce cas, ils n'ont pu arriver à Milan pour fonder en III. 1219, comme dit GALVAGNO, *Minor*, 23 et *Major*, 320 et 346. L'intervention qu'il imagine du cardinal Hugolin en 1220, à Milan, pour la cession de Saint-Eustorge, est en contradiction avec l'itinéraire du légat, LEVI, *Documenti*, 9 [245].

Les passages de Dominique à Milan, en XII.1217, VIII.1219 et VI. 1220 ont certainement contribué à la fondation, ECHARD, I, 20, n. R ; BALME, III, 115-127.

132. *Proces. Bon.*, n° 24.

une dizaine de mois [133]. Le couvent ne naîtra qu'après son retour [134].

Cependant le regard du fondateur porte bien au-delà. Un couvent va naître à Friesach en Carinthie. Il existera déjà en mai 1220 [135]. Cette fondation, qui inaugure la diffusion de l'ordre vers les terres germaniques, paraît le fruit de la mission vers la Hongrie d'un certain frère Paul qui doit également remonter au séjour bolonais de saint Dominique en 1219 [136]. Or cette mission inaugure à son tour un apostolat vers l'Europe orientale qui vise expressément les populations païennes [137]. En même temps le fondateur envisage une expansion encore plus septentrionale ; il a salué avec joie la présence à Bologne de deux frères suédois ; il aura bientôt l'occasion de les diriger vers les terres scandinaves.

Avant de s'en aller vers la Curie, où il doit s'occuper d'une fondation romaine, Dominique décide enfin une dernière mission qui suppose une séparation particulièrement douloureuse pour la communauté de Bologne. Le couvent déborde de vitalité. Les personnalités n'y manquent pas. Elles font trop défaut à Paris, où le recrutement se fait presqu'exclusivement avec des étudiants. L'heure est venue d'envoyer là-bas frère Réginald pour qu'il

133. *Proces. Bon.*, n° 20.

134. Après Vérone et avant Brescia (cf. *supra*, n. 128). Une recommandation du pape du type I^a (cf. App. VI), délivrée le 11.XI.1219, a abouti à Plaisance (POTTHAST, n° 6155). N'a-t-elle pas été apportée par fr. Buonviso, qui se trouvait à la curie en XI.1219 ? Elle signifie de toutes façons la continuation du ministère dans la ville. Le 20.IV.1221, 6 Prêcheurs s'y trouvent et servent de témoins à la prestation de serment des autorités urbaines devant le légat Hugolin, LAURENT, n° 135. Le 10.V, le pape envoie une recommandation spéciale de l'ordre, type V, à l'évêque et au chapitre de Plaisance, LAURENT, n° 143. La fondation ne tarda pas, BALME, III, 340-348, d'après CAMPI, *Storia eccl. di Piacenza*, t. II, Plaisance 1651, 120-123, dont on ne peut cependant accepter la date de 1218 pour la première arrivée de fr. Buonviso à Plaisance !

135. Les fr. Paul et Salomon, partis de Bologne après le chapitre de la Pentecôte (17.V.1220), trouvent les frères du couvent de Friesach privés de leur prieur, qui était aussi leur unique prêtre, parce qu'il a quitté l'ordre, *Dania*, 500.

136. *Dania*, 500 ; cf. SCHEEBEN, 361.

137. ALTANER, *Dominikanermissionen*, 142-143 ; SCHEEBEN, 359. On traitera plus loin le problème du frère Paul.

provoque parmi ses compatriotes et surtout ses anciens collègues et étudiants de l'université un mouvement comparable à celui de Bologne. Peut-être, en outre, son autorité et son habileté juridique libèreront-elles le couvent de Saint-Jacques des obstacles créés par le clergé. Quand le fondateur annonce la nouvelle, c'est une désolation dans le couvent et dans la ville. Les liens étaient déjà trop anciens et trop profonds pour qu'on pût les rompre sans souffrance. Chacun de ceux que le grand religieux avait « engendrés en Jésus-Christ par la parole de l'Évangile » pleurait de se voir si tôt arraché à celui qui le nourrissait [138].

« Mais tout cela, conclut Jourdain, s'accomplissait par un instinct divin. C'était merveille de voir comment le serviteur de Dieu, lorsqu'il distribuait ses frères de ci de là, dans les divers quartiers de l'Église de Dieu, le faisait avec certitude, sans hésiter, ni balancer, bien que d'autres au même moment fussent d'avis qu'il ne fallait pas faire ainsi. Tout se passait comme s'il était déjà certain de l'avenir, ou que l'Esprit l'eût renseigné par ses révélations. Et qui donc oserait le mettre en doute ? Il n'avait au début qu'un petit nombre de frères, simples pour la plupart et faiblement instruits, et il les divisait, les dispersait en mission à travers les églises d'une telle façon que les enfants du siècle jugeaient dans leur prudence qu'il paraissait détruire l'œuvre ébauchée plutôt que l'agrandir. Mais il aidait ses missionnaires par l'intercession de ses prières, et la puissance du Seigneur travaillait à les multiplier [139]. »

En fin d'octobre, Dominique quitte à son tour Bologne et rejoint la Curie [140].

138. JOURDAIN, n° 61.
139. JOURDAIN, n° 62.
140. Dominique est à Viterbe avant le 11.XI.1219, POTTHAST, n° 6155. Or il s'est attardé à Florence, *Proces. Bon.*, n° 46 et CONSTANTIN, n° 46. D'autre part il ne faut pas raccourcir la durée du séjour à Bologne, JOURDAIN, n° 60 ; notez l'opposition des expressions : *mansionem faciens* et *paululum demoratus*.

CHAPITRE XV

VITERBE ET ROME

Une petite troupe de religieux à pied s'élève lentement à travers l'Apennin romagnol. C'est Dominique avec ses frères, Guillaume de Montferrat [1], Buonviso de Plaisance [2] et Frogier de Penna [3]. Ils passent les cols et descendent sur la Toscane. A Florence, ils retrouvent les frères envoyés naguère de Bologne. Les Prêcheurs n'ont pas encore dans la ville de couvent véritable. Chaque soir, au terme de leur prédication, les frères se retirent à l'hospice de Saint-Pancrace, un asile de pauvres [4].

Dominique s'arrête quelques jours. Sans doute veut-il visiter les autorités, mesurer les tâches et les bonnes volontés. A son habitude il se livre en même temps au ministère direct. Un nécrologe garde le souvenir d'un convers de Florence appelé Gui le Petit auquel il a donné l'habit à l'hospice de Saint-Pancrace [5]. Est-ce alors, est-ce à son prochain passage au mois de mai suivant, qu'il amène à la pénitence et à la vie fervente une femme qui s'abandonnait à la chair ? Cette Béné, qui deviendra un jour sœur Benoîte, continuera en tout cas à faire l'objet

1. *Proces. Bon.*, n° 12.
2. *Proces. Bon.*, n°s 20 à 22.
3. *Proces. Bon.*, n° 40. SCHEEBEN, 323, situe en 1221 le voyage de Bologne à Rome par Florence que signale Frogier ; mais le sens naturel des mots et la durée de quatre mois et plus que le frère indique s'opposent à cette interprétation, qui le ferait rester avec Dominique une dizaine de mois au moins. Les autres historiens acceptent l'interprétation normale.
4. D'après une indication du nécrologe de Ste-Marie-Nouvelle, MAMACHI, 605, n. 3.
5. *Ibidem*.

de sa sollicitude. Il la retrouvera à chacun de ses passages et, quels que soient ses propres soucis, s'occupera de résoudre les problèmes et de calmer les inquiétudes de sa dirigée [6].

La halte n'est que de quelques jours. Avant le 11 novembre Dominique et ses compagnons sont à la cour pontificale [7]. C'est à Viterbe qu'ils l'atteignent. L'agitation démocratique ayant repris à Rome depuis la mort d'Innocent III, Honorius a quitté en juin la ville menaçante [8]. Il s'est installé à Viterbe depuis le début d'octobre [9]. Hugolin s'y trouve également, revenu de sa légation [10]. Sans perdre de temps, le fondateur sollicite audience du Souverain Pontife. En ce milieu d'automne, après avoir terminé les semailles, il vient solliciter une nouvelle pluie de lettres apostoliques qui fera lever la moisson.

A vrai dire, le compte rendu de sa grande tournée à travers l'Espagne, la France et l'Italie, est capable d'impressionner le pape. Au départ Dominique n'avait encore que deux couvents, l'un d'hommes et l'autre de femmes, avec une vingtaine de frères et guère davantage de sœurs. Maintenant il a sept ou huit maisons complètement formées, plusieurs autres en formation, et peut compter plus d'une centaine de frères [11]. Surtout, il a déclenché parmi les clercs instruits un grand mouvement qui ne cesse de s'amplifier et qui, à Paris et à Bologne, met ces clercs au service de la prédication réclamée par l'Église.

Dominique présente avant tout deux requêtes, remèdes

6. CONSTANTIN, nos 46 et 52. Cf. ECHARD, I, 33, n. A ; ALTANER, 66 et n. 5. CHRISTIANOPOULO, dans une note attentive, corrige la chronologie d'ECHARD et place la conversion de Béné en V.1220. A cette époque, en effet, les frères possèdent déjà l'église de Saint-Paul, dont Hugues de Sexte est chanoine, ASOP. I, 189, n. 5.

7. Il obtient deux bulles le 11.XI, App. VI, § 6, nos 4 et 14 et § 10.

8. GREGOROVIUS, *Geschichte der Stadt Rom in MA*, t. V, Berlin 1908[5], 120-121.

9. POTTHAST, no 6131 ss. ; au 17.XII, il est à Civita Castellana, no 6184 ,et de nouveau à Viterbe jusqu'au 2.VI.1220 ; il ne revient à Rome que le 26.X, pour le couronnement de Frédéric II.

10. LEVI, *Documenti*, 9 ; BREM, 30 ; POTTHAST. no 6124.

11. En VII.1219, il y en avait une trentaine à Paris ; il devait y en avoir une cinquantaine à Bologne si l'on note la différence des termes employés par JOURDAIN, nos 59 et 60. A ces deux couvents il faut ajouter Prouille (Prédication), Toulouse, Lyon, Madrid, Ségovie, Limoges.

aux difficultés précises de ses frères et fruits réfléchis de l'expérience acquise. La première a trait aux rapports des Prêcheurs avec les séculiers. Si les frères répondent vraiment à l'attente de l'Église et de la papauté dans le ministère des âmes, s'ils viennent réparer une défaillance tragique que le clergé est en général impuissant à surmonter par lui seul faute de préparation et trop souvent de bonne volonté, il ne faut pas que le ministère de salut des Prêcheurs demeure suspendu à l'arbitraire de ce même clergé. L'exemple de Paris est sur ce point typique. Pour des raisons de droits acquis, de casuel ou de taxes aux funérailles, on prive la population parisienne d'une prédication dont on a reconnu solennellement l'urgence. Il appartient donc à l'Église d'intervenir et de contraindre de sa puissante main le clergé diocésain à recevoir les frères, à leur laisser la possibilité d'agir et, plus encore, à faire appel à leurs services en les soutenant de son mieux.

D'autre part, Dominique a constaté ce que donnaient à l'épreuve la règle des Prêcheurs et surtout leur inspiration particulière. Il peut déclarer avec force en présence du pape que le programme d'imitation de la vie des apôtres est directement responsable de l'attrait de son ordre sur les jeunes clercs comme sur les vieux maîtres et des grands fruits de leur prédication. Aurait-on rempli le couvent de Saint-Jacques et bouleversé l'université de Bologne en n'offrant au monde des écoles que l'idéal d'un chapelain quelconque ou d'un moine traditionnel ? La pauvreté poussée jusqu'aux limites et le travail intense au service du salut des âmes ont seuls pu conquérir, dans un élan d'enthousiasme qui ne s'est plus démenti, un Réginald, un Roland ou un Monéta de Crémone, joyeux de pouvoir ainsi redevenir totalement fidèles à l'Évangile dont ils avaient la nostalgie, fidèles à la façon de clercs. L'heure est donc venue d'achever d'inscrire la règle apostolique dans la règle des Prêcheurs par l'adoption du statut de la mendicité des couvents et l'organisation d'ensemble de la prédication des frères. Parce que sur ces deux points une bonne partie de l'Église risque d'être scandalisée à cause du précédent des schismatiques et des cathares,

il faut que le pape lui-même consente à laisser porter ces statuts et à les couvrir de son autorité en dépit du canon XIIIe du Latran.

Aux côtés de Dominique, ou dans quelque entretien privé, le cardinal Hugolin porte un témoignage semblable. Les relations étroites qu'il vient d'entretenir avec saint François et sainte Claire d'Assise ont achevé de le persuader de ce qu'il pressentait déjà depuis longtemps[11]. Il n'y a pas à l'heure présente d'énergie comparable à l'évangélisme apostolique pour animer la catholicité. Il faut permettre à Dominique de réaliser dans son ordre ce qu'il a expérimenté depuis 1206 dans sa prédication personnelle.

Honorius est d'ailleurs convaincu. Il n'est que de lire dans l'ordre chronologique la série de ses lettres pour saisir la montée de ses sentiments à l'endroit des Prêcheurs et de saint Dominique.

La toute première bulle, en décembre 1216, ne contenait pas un seul mot personnel, n'étant que formule de chancellerie. A quelques jours de là, cependant, la seconde bulle exprimait les sentiments du pape à l'égard des Prêcheurs[13]. Mais le nom glorieux d' « athlètes invaincus du Christ » qu'elle leur conférait, caractérisait encore insuffisamment leur nature ; il était alors également employé pour désigner les croisés qui luttaient contre les Albigeois[14]. La première bulle générale de recommandation, du 11 février 1218, s'engageait au contraire d'une façon précise en faveur du « ministère utile » des Prêcheurs et de leur vie religieuse « agréable à Dieu, croyons-nous »[15]. La limitation « croyons-nous » ne tarde pas à disparaître. Le ministère « utile » apparaît bientôt « nécessaire »[16] ; voire « plus que nécessaire »[17] ; finalement l'Ordre, aux yeux du pape, est « suscité par le Seigneur pour répondre au débordement de l'iniquité et au refroidissement de la

12. Brem, 74-101 et Zarncke, 56 et 103-106.
13. Laurent, n° 77.
14. Cernai, n°s 393 et 509.
15. Laurent, n° 84. Cf. App. VI, § 3, 14, 15.
16. Type II, *Dilecti filii*, à partir du 8.XII.1219.
17. Type III, *Cum qui recipit*, à partir du 11.XI.1219.

charité de la multitude »[18] ; « mis à part en vue du profit de l'Église universelle, pour le ministère de l'Évangile »[19]. Les expressions d'attachement connaissent un *crescendo* parallèle. L'Ordre était simplement recommandé en 1218. Il l'est, en fin 1219, « avec affection »[20]. En février 1220, il s'agit « d'une affection sincère »[21]. Au milieu de la même année, d'une « sincère charité qui embrasse les frères dans le Seigneur »[22]. A la fin de l'année le pape « embrasse l'ordre tout entier dans les bras d'une charité sincère, s'attachant avec affection à son progrès dans le Seigneur »[23].

Ces nuances subtiles en des formules officielles nous surprennent peut-être. On en sera moins étonné quand on saura qu'à ce dernier séjour à la Curie, peut-être même à l'un des précédents passages, Dominique est entré dans l'intimité d'un haut fonctionnaire de la chancellerie pontificale. Guillaume de Piémont, plus tard évêque de Modène, avant de devenir cardinal de Sabine[24], est à ce point conquis par l'attitude de Dominique qu'il lui demande de le recevoir, tout chartreux qu'il est, dans la fraternité de l'Ordre ; ce qui doit s'entendre sur le plan de l'union spirituelle. Dominique, s'attachant à son tour à ce grand religieux, très proche de lui par son inspiration, lui soumet désormais les grandes affaires des Prêcheurs comme à un conseiller de l'Ordre[25]. Or, entre le 13 décembre 1219 et le

18. Type IV, *Quoniam abundavit*, à partir du 13.XII.1219, d'après *Matth.*, XXIV, 12.

19. LAURENT, n° 117, du 29.VII.1220, d'après *Rom.*, I, 1.

20. LAURENT, n° 103.

21. LAURENT, n°s 107 et 107 *bis*.

22. LAURENT, n° 117.

23. LAURENT, n°s 121 et 124. Le 7.III.1222, il emploiera des termes encore plus forts : « Cum nos, quibus incumbit specialius exaltare ac fovere religionem, in suavi sancte vestre institutionis odore plurimum delectemur, conceptum devotionis vestre fervorem singulari quodam affectu prosequimur et aliquid vobis libenter amplioris dilectionis et gratie impertimur. » BOP, I, 15, n° 28.

24. « Qui fuit amicissimus ordinis et beati Dominici ab inicio, familiaritate cum eo in curia pape contracta » *Chron. IIa*, 334. DONNER, 9-17.

25. BARTHELEMY, n° 17. Est-ce à cause de cette fraternité spirituelle que *Chron. Ia*, 335, compte Guillaume parmi les cardinaux de l'ordre ? Il fut enterré dans le couvent O.P. de Lyon.

24 février 1220, Guillaume de Piémont devient vice-chancelier. Comme tel, il est le premier personnage de l'administration pontificale. Il rédige, met au point, ou tout au moins contrôle tous les écrits du Saint-Siège. Et son art consiste précisément à inscrire en formules de chancellerie les nuances subtiles des intentions du pape [26].

On doit apprécier ces expressions dans leur contexte. Il ne s'agit pas de lettres ordinaires, où le pape se laisserait aller aux épanchements d'une sensibilité privée ; il s'agit de pièces d'archives chargées d'une redoutable autorité et destinées à agir en toutes sortes de circonstances. Elles sont lues à cette époque avec la même attention qu'elles sont rédigées, et conservées avec tant de soin qu'elles parviendront finalement jusqu'à nous. Aussi les lettres pontificales ne hasardent-elles jamais un mot à la légère. Bonne fortune pour l'historien qui peut donner pleine portée à chacune de ces expressions ! A travers les parchemins tout secs, il voit s'approfondir dans l'esprit du chef de l'Église la confiance, l'attachement, l'enthousiasme et le dévouement résolu à l'endroit des Frères Prêcheurs et de leur fondateur et maître.

Dominique le sait et il agit en conséquence. Il s'installe à Viterbe où il demeurera jusqu'à la mi-décembre. A ce moment, il partira pour Rome avec une mission du pape. Il y restera pendant les premières semaines de 1220, pour revenir à Viterbe vers le milieu de février [27]. Ainsi placé au centre de l'Église, comme dans un poste de commandement, il profite pleinement de la bienveillance du Souverain Pontife pour intervenir par cette autorité, semaine après semaine, en tous les points de la chrétienté où son ordre est en train de se développer. Tantôt il résoud par cette aide puissante une difficulté qu'une lettre des frères est venue lui soumettre. Tantôt, par son initiative, il fait

26. DONNER, 13. Sur les fonctions du vice-chancelier, P. FABRE, *Le liber censuum de l'Église romaine*, II, Paris 1910, 73.

27. Il obtient une bulle à la Curie encore le 17.XII, LAURENT, n° 104 ; il en obtient une de nouveau le 17.II, n° 105. Il est difficile de dire si son séjour à Viterbe est alors continu et s'il ne retourne pas à Rome entre-temps, par exemple au début de III.1220. Peut-être le *redeundo Romam* de Buonviso (*Proces. Bon.*, n° 20) est-il en faveur de la seconde hypothèse.

faire un pas en avant, corrige une insuffisance, ou décide une fondation.

Peu après son arrivée, il obtient un nouveau train de recommandations. Le prototype de cette lettre a été enregistré au mois d'avril 1218 [28]. Il suffit donc d'en demander des ampliations à la chancellerie. La bulle contient une description de l'ordre : son ministère, qui est l'office de la prédication, et sa vie religieuse, au titre de la pauvreté. Elle mande à tous les prélats de l'Église de traiter les frères en gens que recommande le Siège apostolique : les encourager dans leur vocation propre ; les utiliser dans la charge de prédicateur à laquelle ils sont députés ; enfin les assister dans leurs nécessités.

Le 15 novembre Dominique fait adresser cette bulle à l'ensemble des prélats d'Espagne. Le document finit par aboutir au couvent de Zamora, qui ne naîtra peut-être qu'après la mort [29]. Auparavant, il a pu servir à plusieurs fondations. Est-ce à celle de Palencia, à celle de Santarem ?

Une autre copie part le 28 novembre pour le Midi de la France. Elle aboutit à Montpellier [30]. C'est elle, évidemment, qui déclenche la fondation de ce couvent que Bernard Gui, spécialement bien renseigné sur les origines des Prêcheurs en Provence, place en 1220, après un essai malheureux à Narbonne [31]. En envoyant cette bulle aux frères méridionaux, c'est-à-dire aux frères de Toulouse, Dominique réalise un projet élaboré parmi eux lors de son passage au printemps précédent. Montpellier constitue pour l'ordre un centre capital. La troisième université de chrétienté où l'enseignement médical n'exclut pas les autres études. Un réservoir de clercs considérable où l'ordre peut se recruter.

28. Type I^2, App. VI, § 6, n° 2.

29. Type I^2, App. VI, § 6, n° 5.

30. Type I^2, App. VI, § 6, n° 6. Le bullaire qui est à la base de la collection du ms. de Rodez vient d'un couvent méridional qui n'est pas celui de Toulouse. Seul le couvent de Montpellier peut avoir dans ses archives des bulles telles que les n°s 6 et 11. C'est pourquoi nous considérons comme assuré ce que Planzer, AFP V (1935), 19, propose comme hypothèse.

31. Gui, 529. Il faut noter qu'auparavant les frères ont fait une fondation à Narbonne, qui n'a pu se maintenir devant l'hostilité de certaines gens. Cf. Balme, III, 83-85.

Enfin le principal centre de l'orthodoxie dans la Provence occidentale.

Une troisième ampliation de la bulle part le 13 décembre pour Saint-Jacques de Paris, où Réginald vient d'arriver. Cette bulle n'est pas isolée. Elle accompagne un gros paquet de lettres, des 1er, 11, 12 et 13 décembre, qui saisit résolument et s'efforce à résoudre l'ensemble des problèmes des Prêcheurs parisiens.

La lettre du 1er décembre [32] n'est qu'un acte préparatoire. En une phrase unique, il accorde aux frères l'autorisation de célébrer le culte divin — entendez publiquement et solennellement comme on le fait alors — dans la chapelle qu'ils ont reçue des maîtres de l'université. Ainsi se trouve défini le droit. Et maintenant l'application.

Par la bulle du 11 décembre [33], Honorius désigne une commission d'importants personnages, les prieurs des abbayes de Saint-Denis et de Saint-Germain-des-Prés et le chancelier de l'Église de Milan qui se trouve alors à Paris. Le chapitre de la cathédrale a jusqu'à présent empêché les Prêcheurs de célébrer les offices dans leur chapelle, quoique ceux-ci en aient reçu l'autorisation de la papauté. Il aurait dû tout au contraire les aider et les favoriser, étant donné le désintéressement des frères et leur intention religieuse sur lesquels le pape fonde tant d'espérance. Honorius n'ignore pas la cause réelle de l'attitude des chanoines. Il charge donc la commission de prévoir quelque indemnité pour les églises adjacentes, en même temps que de contraindre le chapitre à permettre le culte sous menace des censures de l'Église.

Notons le principe qui préside à la solution. Dans ce tout premier acte du conflit entre séculiers et mendiants — qui doit au cours du XIIIe siècle jeter par moments de si redoutables éclairs — la prise de position de l'Église et de l'ordre, d'Honorius et de Dominique, est déjà celle qui prévaudra finalement. Il ne s'agit pas de nier les droits antérieurs du clergé séculier pour libérer le ministère des Prêcheurs. Il ne s'agit pas non plus de découper pour eux une part nouvelle au milieu du réseau des paroisses. Le

32. LAURENT, n° 99.
33. LAURENT, n° 101.

pape n'a pas l'habitude à l'époque d'intervenir dans les circonscriptions paroissiales. De son côté, Dominique ne veut pas recevoir charge d'âmes ; on a déjà vu sa position au temps de la prédication méridionale quand il fuyait l'épiscopat. L'ordre se contente de se superposer aux paroisses sans les entamer, ne réclamant que le minimum de liberté pour exercer son activité spirituelle : le chant de la louange divine et les mystères sacrés au sein desquels il doit présenter la parole de Dieu. Le Prêcheur est un spirituel, il n'est pas une autorité.

A ces trois bulles, une autre s'ajoute le 12 décembre [34], que nous proposons d'appeler la bulle de mendicité. Elle rappelle, par sa composition comme par son contenu, celle du 21 janvier 1217, première confirmation du titre et de l'essence des Prêcheurs [35]. Le pape exprime sa certitude des fruits nombreux que les frères vont porter ; il sait le poids des fatigues et des périls auxquels ils s'exposent pour le salut d'autrui de par le mode de prédication auquel ils se sont consacrés. Il leur enjoint ces souffrances en rémission de leurs péchés. Ainsi, la sanctification et la rémission des péchés que les moines, traditionnellement, attendent des exercices de leur état pénitentiel, les Prêcheurs doivent l'attendre avant tout de leurs sacrifices pour le salut des âmes ; c'est-à-dire, car il faut peser avec soin chacun des mots de cette lettre, des sacrifices que comporte le type de prédication qu'ils ont choisi pour mieux sauver les âmes. Or quel est donc ce type ? La lettre est explicite — et c'est par là qu'elle se distingue de celle de janvier 1217 et signale un pas en avant considérable dans la réalisation de l'idée des Prêcheurs — c'est la prédication dans la pauvreté radicale. Pour se « préparer à donner l'Évangile » en toute authenticité, ils se sont donc délivrés du « fardeau des biens de ce monde » et se sont décidés à remplir leur rôle de Prêcheurs « dans l'abjection d'une pauvreté volontaire ». Ce qui doit les sauver et leur procurer le même bénéfice que les pratiques du religieux cloîtré, n'est donc pas seulement le labeur de la parole de Dieu et les fatigues ou les périls des voyages à la quête des âmes, ce sont

34. LAURENT, n° 102.
35. LAURENT, n° 77.

« les indigences » auxquels ils s'exposent parce qu'ils ont choisi pour règle l'imitation intégrale du Christ et des apôtres.

Retenons bien l'expression *in abiectione voluntarie paupertatis*, qui apparaît dans les lettres du pape aux Prêcheurs entre le 8 et le 13 décembre 1219 pour n'en plus disparaître [36] ; elle est absolument nouvelle dans ces lettres. Le pape, auparavant, ne parlait que du *titulum paupertatis*, c'est-à-dire de la pauvreté générale des ordres religieux. Mais si l'expression est nouvelle pour Honorius, elle ne l'est pas pour Dominique. Ne répond-elle pas en écho à celle qu'employait treize ans plus tôt Innocent dans la confirmation de la pauvreté mendiante des prédicateurs de Narbonnaise ? « La pauvreté du Christ dans un vêtement de mépris », *in despecto habitu*. A une époque où le terme commode de pauvreté mendiante n'était pas encore apparu, nous pensons qu'il faut la chercher, dans les bulles du pape ou les documents de l'époque, sous les expressions que nous venons de citer. C'est pourquoi nous avons proposé de donner à cette bulle, véritable réplique en même temps que couronnement de celle du 17 janvier 1217, le nom de bulle de mendicité.

Ces expressions ont une telle importance aux yeux de Dominique, que quatre jours auparavant il les a fait inscrire dans un nouveau type de recommandation (II) destiné à remplacer désormais le type primitif [37]. Le triple mandat de la première bulle, encouragement, utilisation, assistance, revient presque identique dans le texte nouveau ; mais l'exposé des motifs s'y modifie considérablement. Dans la description qu'elle fait de l'attitude religieuse par laquelle les frères préparent et soutiennent leur prédication, la bulle de recommandation offre les termes essentiels de la bulle de mendicité : « répudiation des richesses de ce monde », « dans l'abjection d'une pauvreté volontaire ». Aux yeux de l'ensemble de l'Église, comme à leurs propres yeux, les Prêcheurs apparaîtront désormais comme des pauvres évangéliques. Un exemplaire de la

36. App. VI, § 14.
37. App. VI, § 15 et 16.

nouvelle formule de recommandation daté du 13 décembre est joint au paquet des lettres de Saint-Jacques. Dominique y ajoute encore évidemment une lettre de lui, avec des explications et des instructions précises.

Chacune de ces missives produit bientôt son effet propre. L'entrée en lice de la commission des trois et l'activité personnelle de maître Réginald décident le chapitre de Notre-Dame de Paris à se relâcher quelque peu. Sans accorder encore le droit de sépulture — on en possède à ce même moment un très douloureux témoignage [38] — il permet provisoirement les offices au couvent des Prêcheurs. Le mercredi des cendres, au plus tard, donc le 20 février 1220, la communauté de Saint-Jacques chante publiquement l'office [39]. Le règlement définitif ne s'élabore qu'avec réticence. Il interviendra au mois de décembre suivant dans un arbitrage de l'archidiacre Étienne assisté de deux chanoines de la cathédrale [40]. L'acte apporte la preuve que le motif unique de l'interdiction était les inquiétudes financières de la paroisse Saint-Benoît en matière d'offrandes et de casuel funéraire. Les conditions de l'autorisation de culte sont sévères. Les frères doivent fermer leurs portes aux fidèles lors des fêtes de Pâques, Pentecôte, Saint-Benoît, Toussaint, Noël ; si les fidèles doivent ce jour-là se contenter du sermon du curé, du moins ne risqueront-ils pas d'apporter leur quête aux Prêcheurs. Si par hasard ceux-ci recevaient néanmoins quelque chose en ces fêtes, ils auraient soin de le reverser intégralement à la paroisse. Ils doivent également verser une indemnité annuelle au curé et une autre aux chanoines pour compenser la diminution probable du casuel. Ils s'engagent enfin à n'avoir qu'une cloche, dont le poids n'excèdera pas 300 livres. Par contre ils obtiennent la liberté de célébrer les saints offices et même un droit limité de cimetière. Entre temps Honorius a pu recevoir à Rome les représentants du chapitre, à propos de l'affaire embrouillée de la

38. Cf. *infra*, la mort de Réginald. Ce n'est que le 29.VII que le pape pourra remercier les chanoines d'avoir octroyé le cimetière, LAURENT, n° 117.
39. JOURDAIN, n° 75.
40. LAURENT, n° 120.

succession de l'évêque de Paris [41]. Le pape ne leur a pas caché ce qu'il pensait de leur attitude [42].

A l'heure où les chanoines de la cathédrale méditent de lever un impôt sur les pauvres, frère Réginald, frère Mathieu et la communauté de Saint-Jacques décident de s'abandonner à la pauvreté mendiante que Dominique vient de leur recommander par les lettres du pape autant que par les siennes. Ils renoncent à la charte de dîmes octroyée par Jean de Briard et sa femme Amicie. Le motif qui les pousse est même inscrit dans une charte. « Nous avons jugé bon, disent-ils, de ne conserver aucune espèce de propriété temporelle, car nous considérons que l'état de pauvreté augmente le mérite, inspire de meilleurs conseils et cause des soucis moins âpres ; et nous abandonnons le soin de notre vie actuelle et future à l'assistance de la providence divine [43]. » Le même acte révèle en outre que la décision, qui livre à la charité publique une communauté de quelque trente religieux, a été prise avec l'assentiment du chapitre conventuel en totalité.

Que va-t-on faire de ces dîmes ? Frère Mathieu, qui les a obtenues grâce à ses relations avec les anciens croisés d'Albigeois, s'adresse aux moniales cisterciennes de Saint-Antoine si étroitement liées aux Montfort [44]. Un des aumôniers de l'abbaye, frère Beuve, reçoit le 31 mars le soin de disposer des dîmes et de la maison qui leur correspond [45]. Deux actes achèvent d'éclairer le geste. Une confirmation de l'archevêque de Sens, datant de mai 1220, fait savoir que frère Beuve a conféré ces dîmes à l'abbaye de cisterciennes que Dame Amicie de Breteuil, maintenant

41. PRESSUTTI, nos 2279, 2410, 2412, 2509, 2518. BALME, III, 109-110 et 144-146.

42. LAURENT, no 117.

43. Charte de confirmation de l'abandon des dîmes dans BALME, III, 32-33. Ce document, de 1225, expose les raisons du geste de 1220. Autre trait de générosité : d'après LAURENT, no 120, les frères continuent l'hospitalité de Saint-Jacques et reçoivent des étrangers.

44. *Chron. IIa*, 322 ; BOURBON, no 288. On relève de multiples liens entre les bienfaiteurs de Saint-Jacques et le milieu féodal du sud-ouest de Paris qui a combattu en Albigeois, BALME, II, 253, n. 3 et 255 et III, 34-37.

45. LAURENT, no 111.

veuve de Jean de Briard, s'occupe de fonder à Villiers[46]. D'autre part, en 1225, lorsque l'arrivée des moniales a fait naître effectivement la communauté, frère Mathieu réitère la volonté des frères depuis 1220 d'abandonner définitivement les dîmes[47].

L'action de Dominique en faveur d'une pauvreté totalement évangélique lors de son passage à Saint-Jacques n'a donc pas été vaine. Réginald, Mathieu de France et les frères primitifs qui sont encore auprès d'eux au tournant de 1220, font revivre pleinement parmi les jeunes de Saint-Jacques l'esprit de vie apostolique qui régnait dans l'ordre au temps des origines. A Paris comme à Bologne on est prêt à franchir l'étape décisive de la déclaration générale de la mendicité dans l'ordre des Prêcheurs, que préparent directement, depuis le 8 décembre, une série de bulles pontificales.

Les frères méridionaux y sont acheminés au même moment par Dominique. La bulle de mendicité du 12 décembre[48] et la recommandation du 13 leur sont également expédiées[49]. Peut-être les circonstances sont-elles trop défavorables ? Peut-être manque-t-il là-bas un Réginald ou un Mathieu de France ? La démarche de Dominique ne produira pas à Toulouse un effet aussi prompt qu'à Bologne ou à Paris. Ce n'est que le 17 avril 1221 que Dominique pourra faire canceller la charte de dîmes jadis accordée par Foulques à ses prédicateurs[50].

Le mois de décembre 1219 est vraiment l'un des moments capitaux de l'histoire dominicaine. Dominique y conclut trois ans d'expérience et d'enquête. Il y prépare les développements futurs. En même temps qu'il obtient la bulle de mendicité, nous avons vu qu'il recevait aussi une nouvelle formule de recommandation. Or ce n'est pas une, mais trois nouvelles formules de cette sorte qu'on voit émettre alors par la Curie. Le fait, surprenant au premier

46. LAURENT, n° 114 ; l'acte n'est pas daté, mais il est lié à un acte de mai 1220, BALME, III, 37, n. 1.
47. Cf. *supra*, n. 43.
48. D'après le bullaire du ms. de Rodez, AFP, V (1935), 48, n° 18.
49. Type II, App. VI, § 6, n° 11.
50. LAURENT, n° 134.

abord, s'explique quand on compare les trois documents.

On a déjà parlé du type II, la lettre *Dilecti filii* qui remplace le type primitif de 1218. Cette bulle, qui déclare la pauvreté mendiante de l'ordre, convient spécialement pour les fondations de couvents. Elle recommande les Prêcheurs sous forme collective.

Le 11 novembre, cependant, c'est-à-dire lors de la toute première audience à Viterbe, Dominique a déjà reçu une autre recommandation, le type III[1], *Cum qui recipit*. Cette bulle ne contient pas encore la clause de mendicité. Elle met par contre tout l'accent sur le ministère des Prêcheurs. Des allusions claires au canon X[e] du Latran sur la prédication, dans son prologue ou son dispositif, ont pour but évident de présenter aux évêques dans la personne des Prêcheurs les personnages irremplaçables qui leur permettront de satisfaire aux obligations du canon conciliaire. Il mobilise en quelque sorte au bénéfice des Prêcheurs le poids considérable des exigences du concile que les légats d'Honorius s'efforcent à ce moment de faire appliquer dans les provinces chrétiennes. Il y ajoute le poids particulier de l'autorité du Souverain Pontife. Une clause absolument inédite, cependant, doit protéger la pauvreté des frères contre les tentations et rassurer les prélats sur le désintéressement de ces nouveaux apôtres. S'il arrivait au prétendu Prêcheur de demander de l'argent, le prélat devrait le faire arrêter sur-le-champ et condamner comme faussaire et diffamateur de l'ordre. Cette bulle, qui reprend le triple mandat de la bulle primitive, convient particulièrement pour recommander l'activité individuelle des Prêcheurs. Elle servira de fait plusieurs fois de testimoniales personnelles.

Dominique l'apprécie beaucoup. En 1221, il en demandera souvent l'expédition. La signification de sa préférence est obvie. La bulle exprime clairement la liaison de l'ordre des Prêcheurs et du canon X[e] du Latran. Elle donne pour but à ses frères une évangélisation universelle, ordinaire et positive : l'alimentation spirituelle et la formation morale des hommes, sans restriction de lieu ni de personne, telles

51. App. VI, § 10-16.

que le Christ les réclame. Le 11 novembre 1219 Dominique obtient le premier exemplaire de cette bulle. Il a finalement abouti en Suède. Nous verrons bientôt le contexte de cette expédition.

Le 13 décembre suivant, Dominique reçoit une bulle d'un autre type encore (IV[1]), *Quoniam abundavit*. Cette bulle ne contient dans son dispositif qu'un mandat pressant de recommandation. L'accent est mis cette fois sur l'exposé des motifs. L'ordre des Prêcheurs y paraît dans la perspective des interventions de la Providence contre les ennemis et les plaies de l'Église. « Le Seigneur, voyant déborder l'iniquité et se refroidir la charité du peuple, a suscité, nous le croyons, l'ordre des frères Prêcheurs qui, ne recherchant pas leur profit mais le profit du Christ, se sont dédiés à l'évangélisation de la parole de Dieu, pour mettre en fuite les hérésies autant que pour déraciner les autres contagions mortelles, dans l'abjection d'une pauvreté volontaire. » Cette description est bien faite pour attirer sur les Prêcheurs l'attention des évêques dont le diocèse est en crise, attaqué par les hérésies ou miné par de graves déviations morales. Dominique n'a guère utilisé pourtant cette formule. Elle ne présente qu'un seul aspect de l'activité des Prêcheurs, la prédication de combat et non l'exposé pacifique et rayonnant de la vérité de l'Évangile. Au contraire, Grégoire IX, à peine monté sur le trône en 1227, reprendra ce texte oublié depuis 1221. Il l'enrichira de la plupart des clauses des autres bulles et constituera de la sorte la formule désormais classique de recommandation des Prêcheurs. L'activité de l'ordre se présentera de la sorte dans la perspective d'une bataille contre le mal et l'erreur. Le fait est significatif de la part du Pontife qui s'occupa d'organiser l'inquisition et d'en imposer aux Prêcheurs la plus grande partie de la charge.

Le premier exemplaire connu de cette bulle, délivré le 13 décembre 1219, s'est arrêté en Germanie. Par quelles voies y est-il parvenu ? Nous essayerons de le deviner.

Pendant qu'Honorius III contribue avec tant d'efficacité au développement et à l'enracinement de l'ordre de saint Dominique, il se prépare à confier au fondateur une tâche qui lui tient fort à cœur. L'un des soucis romains d'Inno-

cent III avait été d'installer dans la ville un certain nombre d'instituts modèles, par exemple l'hôpital du Saint-Esprit, extension du célèbre hôpital de Montpellier [52]. Il s'était en particulier préoccupé de fonder un nouveau monastère féminin, où l'on rassemblerait sous une règle stricte des femmes de la ville et des moniales venues de couvents décadents ou en partie ruinés [53]. Il avait choisi dans ce but l'ancienne église de Saint-Sixte qu'il s'occupait de remettre en état. Sa mort avait tout arrêté.

Fidèle à son programme général, Honorius voulait poursuivre aussi cette intention de son prédécesseur. Il manquait cependant des ouvriers indispensables. Innocent avait confié l'œuvre du regroupement à des spécialistes des moniales, les chanoines de Sempringham [54]. Ces religieux n'avaient-ils pas été fondés en Angleterre vers le milieu du XII[e] siècle pour servir d'aumôniers à un certain nombre d'abbayes féminines ? Ils constituaient de petits collèges de sept chanoines dont la maison s'accolait à celle des religieuses de l'autre côté d'une clôture stricte pour former un monastère double. Or les religieux de Sempringham, strictement insulaires, n'étaient jamais venus prendre possession de Saint-Sixte. Le pape les avait sommés de nouveau le 3 août 1218 [55], sous peine de perdre l'église et la maison qu'on leur réservait, de fournir avant Noël de cette même année les religieux nécessaires pour l'installer selon les prescriptions de leur ordre. Les constructions devaient se faire aux frais du Siège apostolique.

Le délai était écoulé. Rien n'avait été fait. Le pape avait néanmoins attendu encore une année. En novembre 1219 [56], lorsque deux chanoines se présentent devant lui, Honorius paraît toujours décidé à leur conserver la mission. Mais c'est un aveu d'impuissance qu'ils apportent. L'ordre

52. MANDONNET-VICAIRE, I, 163, n. 20. Cf. un texte contemporain qui met en parallèle l'établissement de l'hôpital du Saint-Esprit et la reconstruction de Saint-Sixte, ZUCCHI, 333.

53. BENOIT DE MONTEFIASCONE, éd. ECHARD, I, 83.

54. HEIMBUCHER, I, 417.

55. LAURENT, n° 88.

56. La bulle du 4.XII.1219, LAURENT, n° 100, parle de cette visite ; elle eut lieu en XI.1219, puisque le 12 de ce mois les religieux obtiennent une bulle importante, PRESSUTTI, n° 2252.

n'est pas capable de fournir au moins les quatre religieux demandés.

Honorius, le 4 décembre, leur retire l'église de Saint-Sixte [57] et aussitôt se tourne vers Dominique [58]. Le pape s'attendait-il à ce refus et avait-il déjà prévu une solution de rechange ? La rapidité de sa volte-face semble en donner la preuve. Peut-être même n'avait-il attendu toute l'année 1219 pour riposter à la défaillance des religieux anglais que pour avoir près de lui Dominique. Il est plus difficile d'établir s'il avait déjà cette idée lorsqu'il envoyait son *ultimatum* de 1218 en Angleterre. Il semble pourtant que Dominique, lorsqu'il partit de Bologne pour la Curie en octobre 1219, savait qu'une fondation l'attendait à Rome. Pourquoi, sans cela, aurait-il emmené avec lui frère Buonviso, frère Guillaume et frère Frogier ?

Treize jours donc après la lettre aux frères de Sempringham, Honorius peut écrire aux frères et aux sœurs de Prouille, Fanjeaux et Limoux, pour leur annoncer la donation de Saint-Sixte à saint Dominique et à l'ordre. Il leur fait en même temps précepte de se tenir à la disposition de leur chef, prêts à venir à sa requête mener dans cette église leur vie religieuse selon leurs propres règlements [59].

Ce n'est donc pas une maison de frères qu'Honorius demande à Dominique de constituer à Rome, mais une maison de moniales. L'appel aux sœurs de Prouille et à leurs aumôniers est significatif. Toutefois, le pape sait que Dominique a plus d'une fois appuyé le ministère de ses frères à des maisons féminines, au moins durant les premiers temps. N'y a-t-il pas à Prouille un véritable couvent de Prêcheurs annexé à la maison des sœurs ? Ce qui s'est passé là-bas peut se renouveler à Rome. On croit pouvoir affirmer que le pape vise l'installation à Rome d'une prédication de frères en même temps que d'une communauté de sœurs sur le modèle de Prouille. Car il n'est pas croyable que celui qui presse avec tant de vigueur les prélats de la chrétienté d'installer les fils de Dominique dans leurs diocèses res-

57. LAURENT, nº 100.
58. Geste mentionné dans LAURENT, nº 104.
59. LAURENT, nº 104.

pectifs, ne cherche pas à les enraciner d'abord au centre de l'Église. On en trouve la confirmation dans la chronique un peu tardive de Benoît de Montefiascone [60] et surtout dans une lettre contemporaine de Conrad de Sharfeneck, chancelier de l'Empire et évêque de Metz. Lorsque ce témoin des grandes intentions de la papauté et des institutions de la ville éternelle à la fin de 1220 se proposera d'introduire les frères Prêcheurs dans sa cité épiscopale au début de l'année suivante, il n'hésitera pas à déclarer qu'il agit « à l'exemple du seigneur pape, qui leur a concédé une maison à Rome, et de beaucoup d'archevêques et d'évêques » [61].

La dernière lettre du pape n'est pas datée de Viterbe, mais de Civita Castellana, une étape sur le chemin de Rome. Le pape, en effet, s'est mis en route avec la curie pour passer à Saint-Pierre les fêtes de Noël [62]. Il emmène Dominique avec lui. Il n'y a plus qu'une journée de marche. Au lendemain de cette audience, le fondateur et ses compagnons s'installent dans l'église qu'on vient de leur donner [63].

Sur le côté de la voie Appienne, face aux thermes de Caracalla, une basilique stationale entretenait depuis le vᵉ siècle le culte du pape martyr Sixte II. Le site n'était pas heureux. Aux pieds du Coelio et du petit Aventin, il constituait un bas-fond que la rupture d'anciens aqueducs avait mué en marécages. D'autre part, les incendies, pillages et autres destructions que la guerre avait multipliés à Rome au cours du xiiᵉ siècle avaient achevé de ruiner la noble basilique. Comme tous les édifices anciens de Rome, elle s'était trouvée progressivement enfouie tandis que le

60. Prieur de Saint-Sixte de 1311 à 1318, a composé à cette date une chronique originale et directement informée, dont il ne reste que des extraits dans Echard, I, 83 (cf. 536). Il place en 1220 la fondation (cf. « ab initio erectionis, an. 1220 »). Pense que le saint a reçu la maison pour ses frères et ne l'a transformée en couvent de sœurs, par délicatesse de conscience, que lorsqu'il a appris dans la suite la destination primitive. Cette dernière assertion est controuvée par les lettres du pape.

61. Laurent, nº 136.

62. Le fait, qui n'apparaît pas dans Potthast, est clair dans Pressutti, nºˢ 2303 à 2309.

63. Pour la description qui suit, Zucchi, 323-328 ; 333-337.

niveau des rues montait de plusieurs mètres. Les architectes d'Innocent III avaient achevé d'enterrer l'édifice ; détruisant les bas-côtés et murant les arcs entre les piliers, ils avaient bâti sur le haut de la nef centrale une église qui ne mesurait plus que la moitié du sanctuaire antérieur. La nouvelle abside s'élevait à son tour sur les murs de l'abside enterrée. Elle se trouvait ainsi quelque peu disproportionnée, mais elle se prêtait mieux de la sorte à l'établissement d'un chœur de religieux. Telle est l'église que Dominique et ses frères reçoivent en fin de 1219. Il leur reste à bâtir le couvent.

Saint-Dominique a-t-il habité Saint-Sixte déjà lors de ses précédents séjours ? C'est très possible *a priori*. On ne sait rien de ses logis à Rome en 1215, 1216-17, 1218. Le pape a pu l'autoriser à se servir de cette église « privée depuis longtemps des desservants qu'elle devait avoir » [64] par la faute des chanoines de Sempringham. Aucun document, cependant, aucun indice ne permet d'établir le fait d'une manière positive. On peut seulement affirmer, contrairement à la très grande majorité des historiens modernes [65], qu'à son dernier séjour romain en 1218, Dominique n'avait toujours pas établi de communauté de Prêcheurs dans la ville, puisqu'il dirigeait systématiquement sur Bologne tous les religieux qu'il obtenait à Rome, soit les frères anciens qui venaient le rejoindre, soit les novices qui se donnaient à lui.

Dès l'arrivée, donc, on constitue la communauté dans les mauvais locaux trouvés près de l'église et l'on se met à construire un couvent régulier aux frais du Souverain Pontife. Que nous aimerions apercevoir ce troisième couvent bâti par Dominique ! Cette fois encore un véritable cloître, très simple sans doute, mais recueilli, mais régulier, témoignage de surcroît s'il était nécessaire de son intelligence et de son goût de la vie d'observance classique. Hélas, il ne reste que peu de chose de l'ensemble [66]. L'église,

64. LAURENT, nº 88.

65. SCHEEBEN, 291-292 a réagi en invoquant les lettres du pape à Sempringham. ZUCCHI, 260, trouve avec raison que l'argument ne conclut pas. Nous donnons un autre argument.

66. ZUCCHI, 337-344.

entièrement rhabillée au XVIIIe siècle, n'a plus rien de son apparence du XIIIe. Le couvent a été bouleversé dans les vicissitudes de son histoire. Toutefois, d'intelligentes restaurations, en 1855 par les Pères Mullooly et Besson, en 1936 par le cardinal Liénart titulaire de Saint-Sixte, ont rétabli certaines parties du XIIIe siècle ; un morceau d'abside avec des parties de fresques ; surtout le chapitre avec ses deux fenêtres aux colonnes romanes de chaque côté de la porte. Quant au site, assaini mais banalisé par l'urbanisme, il a perdu tout son pouvoir d'évocation.

C'est à peine, d'ailleurs, si quelque document ancien évoque la vie de Dominique et de ses frères dans ces premiers mois de 1220. Aucune des sources sérieuses n'en dit mot. Seul, Constantin d'Orvieto rapporte deux miracles qu'on doit placer à cette époque [67].

Les frères ne sont pas encore à Rome depuis bien longtemps. L'opinion publique les suit encore avec méfiance. On ne connaît ni leur vie véritable, ni la solidité de leur société religieuse et l'on est prompt à médire sur leur compte. Or, tandis qu'on travaille dans cette terre antique, où le sous-sol recèle des masses énormes de vieille maçonnerie et des cavités insoupçonnées, un grave éboulement se produit. Un architecte que les frères ont engagé est enseveli dans une cave et l'on n'arrive pas à le dégager des décombres qui l'oppressent. Quand on l'en retire enfin, il est mort. Les frères sont affolés. Ils se désolent de cette mort sans sacrements d'un de leurs collaborateurs. Ils redoutent aussi que la foule superstitieuse ne voie dans cet accident un signe de la réprobation divine contre les Prêcheurs et ne les prenne en haine. La prière de Dominique apaise toutes les alarmes en obtenant le retour du malheureux à la vie.

Cependant le couvent maintenant constitué commence à rayonner. Un seul nom a survécu des religieux qu'il reçoit à cette heure : frère Jacques de Melle. Un pur Romain,

67. CONSTANTIN, n° 36 et 39. On ne peut ajouter une foi totale aux récits de Constantin qui enjolive singulièrement ses informations au point de les trahir. Cf. ALTANER, 58-74. Cependant le miracle de la résurrection de l'ouvrier semble également signalé par JOURDAIN, n° 126.

très connu dans la ville. On ne tarde pas à le faire procureur de la communauté. Pour des religieux mendiants encore inconnus du public cette notoriété est un trop gros avantage pour qu'on en fasse fi. Aussi quelle désolation quand le frère tombe malade ! Jamais un procureur n'a été l'objet de tant de sollicitude. D'autant que la maladie devient grave. Les forces naturelles déclinent ; le frère ne réagit plus. Consternée, la communauté lui donne l'extrême-onction et se rassemble autour de son grabat pour défendre par ses prières l'âme entrée dans le dernier combat.

La compassion de Dominique s'émeut à ce spectacle de désolation fraternelle. Renouvelant le geste d'Élisée [68], il fait sortir les frères et s'étend contre le corps du mourant ; par la force de sa prière il retient l'esprit qui s'en allait déjà. Après quoi, rappelant les frères, il enjoint de nouveau sa charge au procureur. Celui-ci conta le miracle lui-même à un groupe de frères au chapitre provincial de Rome en 1243 ou 1244 [69]. Constantin d'Orvieto qui l'entendit, nous le répète.

Mais qu'importe le trop petit nombre des anecdotes conservées ? Nous savons bien ce qu'est l'activité de Dominique et de ses frères. Ils pratiquent une pauvreté radicale. Le fondateur, comme on l'a vu, instaure à Saint-Sixte dès les origines la mendicité conventuelle qu'il s'efforce à généraliser dans les couvents anciens. Si le pape finance la bâtisse il n'a pas à nourrir les frères. L'office divin et la prière alternent avec le ministère. Dominique ajoute maintenant à ses prédications dans les églises de la ville la prédication et les colloques avec les moniales. Le principal groupe de religieuses que vise la réforme et pour lequel on prépare le nouveau couvent, la communauté de Sainte-Marie *in Tempulo*, loge tout près de Saint-Sixte, de l'autre côté du carrefour de la voie Appienne, près de l'église Saint-Césaire [70]. Il y a d'autres communautés encore. Et des isolées.

Tandis que s'élève lentement le nouveau monastère, Dominique entre en contact, édifie, exhorte, dirige. Il

68. *IV Reg.*, IV, 34.
69. ALTANER, 63.
70. ZUCCHI, 207.

s'entretient avec les supérieures. Il consulte. La première chose est de voir les possibilités réelles et l'état des bonnes volontés avant de donner l'ordre à Prouille d'envoyer une équipe de fondatrices. Il faut aussi bâtir le cloître. Dominique d'ailleurs ne pourrait cette année s'attarder suffisamment à Rome pour laisser aux sœurs méridionales le temps d'arriver s'il les mandait. Il faut attendre.

Au bout d'un mois et demi, en effet, le fondateur a pu se rendre suffisamment compte de la situation. Le couvent des frères est solide et leur ministère suffisamment engagé dans la ville. Dominique les laisse à leurs responsabilités et repart pour la Curie. Il a reçu entre-temps des nouvelles de la plupart de ses couvents. Il va préparer une nouvelle étape dans l'organisation de son ordre. Buonviso et Guillaume l'accompagnent à Viterbe. Frogier de Penna, par contre, reste avec les nouvelles recrues pour animer le ministère des âmes et surveiller les constructions [71].

Pour la seconde fois au cours de ce voyage à la Curie, Dominique a une grave défaillance. Guillaume de Montferrat l'a déjà vu malade lorsqu'on allait vers Rome [72]. Il l'est de nouveau à Viterbe. Le frère ne se rappelle pas de quoi. En route, il s'agissait d'une attaque de dysenterie. Ce n'est pas la première ni la dernière fois qu'on entend parler de cette maladie, une entérite chronique avec des crises aiguës et des accès de fièvre qui lui enlèvent toutes ses forces [73]. Dans le ministère toulousain, de pieuses femmes qui l'avaient pu voir de près tandis qu'il logeait chez elles, avaient noté « qu'il était très souvent en proie à de grandes douleurs et que ses compagnons devaient le mettre sur un lit. Mais il n'y restait pas longtemps et, vite, s'étendait sur le sol » [74]. Il était alors dans la force de

71. Il ramènera en Lombardie Buonviso qui semble à cette date son *socius* attitré, *Proces. Bon.*, n° 22. Guillaume de Montferrat paraît rester à Viterbe, *Ibidem*, n° 12. Frogier a été séparé de Dominique après un contact quotidien de « quatre mois et plus ». Comme il était avec lui depuis le 1.IX.1219, c'est donc au cours de janvier 1220 que Dominique l'a quitté, le laissant à Rome, *Ibidem*, 46.

72. *Proces. Bon.*, n° 12.

73. JOURDAIN, n° 94 ; *Proces. Bon.*, n°s 6, 8, 12, 22, 33 ; *Proces. Thol.*, n° 15.

74. *Proces. Thol.*, n° 15.

l'âge. Maintenant il est manifestement usé. Il doit s'arrêter, se coucher.

Comment ne serait-il pas à bout de forces ? Après douze années de ministère sans relâche, voici deux ans qu'il voyage de façon à peu près continue, faisant chaque jour des étapes de quarante à cinquante kilomètres [75], nus-pieds sur les chemins [76], sans régularité dans les repas, se contentant souvent du pain qu'on donne au mendiant. Le soir, il loge dans des hospices bourrés de pauvres chemineaux. Au lieu de s'aller coucher, il va prier dans une église, au moins jusqu'aux matines, et quand il cède enfin au sommeil, se jette tout habillé « sur un peu de paille et jamais sur un lit » [77]. Arrive-t-il dans un couvent ? Il ne va pas se reposer, il convoque les frères « pour leur faire un sermon, leur exposer la parole de Dieu et les réconforter » [78]. Puis il traite avec le supérieur des affaires de la communauté. Il prolonge ensuite interminablement ses veilles, parfois toute la nuit. Les récits des témoins sont aussi fermes sur ce point dans les derniers temps de sa vie que dans les années toulousaines [79]. Il est parfois si épuisé par ces fatigues et ces veilles qu'on le trouve endormi sur le sol de l'église ou assis, ou qu'il sommeille à table [80]. Dès le matin, il recommence ses prédications, ses visites aux sains et aux malades, ses confessions, ses directions, et cela avec tant d'intensité qu'il lui arrive de ne pouvoir s'occuper de ses frères ou de ses sœurs que très tard dans la soirée alors qu'on est déjà couché. Il rassemble néanmoins la communauté. Il prêche. Il repart bientôt [81].

Or, en dépit de cette activité surhumaine, témoigne frère Guillaume, « il garde avec une extrême rigueur la

75. On peut faire le calcul. Il met huit jours pour aller de Rocamadour à Orléans, FRACHET, 74. Le voyageur médiéval, à pied, fait couramment des étapes de 40 à 60 km.

76. *Proces. Bol.*, nos 21 et 42, pour cette période de sa vie. C'était déjà son habitude en Narbonnaise.

77. No 42. Sur la durée de ce genre d'hospice, sa saleté, son entassement, FRACHET, 36, 39-40. Sur le lever nocturne, même en voyage, pour matines, ASOP, I, 325, n. 3 et ÉCHARD, I, 412.

78. No 4.

79. Nos 6, 13, 20, 31, 42, 43.

80. Nos 6, 31.

81. CÉCILE, 6.

règle et l'observance des frères Prêcheurs. S'il donne facilement des dispenses à ses frères, il ne se dispense jamais lui-même. En santé comme en maladie, il observe tous les jeûnes prescrits par la règle. Durant la grave crise de dysenterie dont il souffre en allant à Rome, il ne rompt pas le jeûne, ni ne mange de la viande. Il se contente de se faire préparer parfois un plat spécial de fruits ou de racines. Ainsi fait-il de quelque maladie dont il souffre.[82] Il lui arrive souvent, dans cet état, « de n'avoir pas à manger, ni à boire convenablement, d'être mal soigné, mal couché.[83] Dans aucun couvent il n'a pour lui de chambre, ni même de lit particulier [84].

Pourrait-il vraiment guérir dans de telles conditions ? Durer ? Les crises recommencent sans tarder et se feront de plus en plus graves.

Le 17 février il obtient une nouvelle bulle [85]. Le pape lui confère le pouvoir de dispenser les frères qui auraient été ordonnés contre les règles canoniques avant d'entrer dans l'ordre. Ils pourront user des pouvoirs reçus et accéder aux ordres supérieurs. Sans doute Dominique vient-il de rencontrer quelque cas de ce genre qu'il serait heureux de pouvoir arranger sur-le-champ sans être retardé par un recours à Rome. La bulle n'est pas seulement intéressante par les sentiments du pape qu'elle exprime : « une pleine confiance dans la discrétion » du maître. Elle donne aussi dans l'adresse un nouveau titre à Dominique : *prior ordinis predicatorum*, « chef de l'ordre des Prêcheurs » [86].

Il est déjà arrivé à Dominique d'obtenir du pape un pouvoir sur l'ensemble des frères : le 22 décembre 1216, dans le privilège de confirmation ; le 7 février 1217, dans une bulle sur les apostats. A cette époque, le fondateur

82. *Proces. Bon.*, n° 12.
83. *Proces. Bon.*, n° 13.
84. JOURDAIN, n° 106 ; *Proces. Bon.*, n°s 7, 13, 18, 20, 28, 31, 37, 42, 46, 52.
85. LAURENT, n° 105.
86. On trouve dans LAURENT, n°s 102 et 103 l'expression *prior et fratres OP* qui, dans le contexte, a encore l'acception conventuelle, cf. BALME, II, 396, n. a. Après le 17.II.1220 (n° 105), on retrouve l'expression *prior OP* dans le n° 119, *prior et fratres OP* au sens prieur de l'ordre, n°s 128 et 130. Le 28.IV.1221, n° 138, l'expression est remplacée par *magister et fr. OP*.

était prieur d'un couvent régulier. Le pape lui donnait des pouvoirs à l'égard de sa communauté. Les liens d'un prieur et de son couvent étaient clairs aux yeux de la chancellerie pontificale. Mais Dominique aujourd'hui n'est plus prieur de Saint-Romain. Au nom de quelle autorité, en vertu de quelle constitution de sa société religieuse, Dominique peut-il posséder un pouvoir sur la totalité de ses frères ?

Extérieurement, la société des Prêcheurs est encore inorganique à l'échelon supérieur. Elle est matériellement constituée par un certain nombre de couvents de chanoines-Prêcheurs. A l'intérieur de ces couvents règne l'organisation classique des moines et chanoines. La règle de saint Augustin, le privilège de fondation et les coutumes des Prêcheurs ont fixé les droits du prieur. Mais nul texte, nulle institution générale, n'a encore précisé les relations de ces couvents entre eux et avec Dominique, les relations de Dominique avec chacun de ses Prêcheurs.

Sans doute plusieurs grands ordres de moines et de chanoines possèdent-ils des couvents multiples. Ils sont rassemblés dans de vastes fédérations qui tiennent chaque année leurs assises en des chapitres généraux où l'on porte des décrets de gouvernement et des lois. L'ensemble des couvents dominicains va-t-il posséder une constitution fédérative sur le modèle de ces ordres classiques, des cisterciens ou des victorins par exemple ? Certainement pas. Car, si l'un et l'autre de ces ordres possèdent une sorte de premier dans l'abbé de Cîteaux ou l'abbé de Saint-Victor, ce personnage n'est le premier que parce qu'il est d'abord le supérieur du monastère chef. D'autre part il est *primus inter pares*, il ne commande pas, il ne fait que représenter l'autorité commune de la fédération des couvents réunis en chapitre.

Or Dominique n'est prieur d'aucune communauté de son ordre. Il n'y a pas non plus de maison majeure des Prêcheurs. Le lien de Dominique avec ses frères est d'une autre nature et autrement puissant d'ailleurs. C'est le lien personnel et immédiat qu'il a noué avec chacun des religieux de son ordre le jour de la profession faite entre ses mains, ou du moins en son nom. Chaque prieur de couvent,

lorsqu'il reçoit la profession, est à ce point de vue vicaire de Dominique, comme Réginald à Bologne ou Paris. En ce début de 1220, comme aux premiers jours de 1215, tout l'ordre est réellement dans les mains de saint Dominique. En dépit de l'apparence encore inorganique des couvents de Prêcheurs, Dominique les rassemble par son autorité. Il n'est plus prieur de Saint-Romain, il est prieur de l'ordre.

La bulle du 17 février, en lui donnant pour la première fois ce titre, manifeste que la papauté a pris conscience de sa situation particulière et qu'elle la reconnaît. La lettre porte donc témoignage d'une organisation de fait de l'ensemble de l'ordre radicalement différente de celle des ordres canoniaux. Comme il vient de constater par la bulle de mendicité que les normes habituelles de la pauvreté communautaire des chanoines ont éclaté en faveur des Prêcheurs, Honorius constate aussi par la nouvelle bulle l'éclatement chez les Prêcheurs de la constitution fédérative traditionnelle. Le texte manifeste donc la position originale de Dominique à la tête de sa société religieuse. Elle prépare la définition prochaine de cette position, la constitution prochaine de l'ordre en tant que tel.

Cette situation nous l'avons vue naître dès 1215, de par la volonté de saint Dominique aussi bien que de par ses relations avec la papauté. Parce que son ordre est une société qui prêche, il ne peut se contenter de l'organisation habituelle des fédérations de couvents. Il lui faut un chef suprême qui la commande et l'applique à sa tâche au lieu où elle est nécessaire, comme un chef commande ses troupes. La prédication de Narbonnaise n'avait-elle pas ses « prieurs et maîtres », comme celle de Toulouse, eux-mêmes commandés par les légats, c'est-à-dire finalement par le pape ? Il lui faut surtout un chef parce que prédication, car la prédication suppose une mission, qui suppose la hiérarchie. Le fait que cette prédication en devenant l'ordre des Prêcheurs est devenue universelle n'oblige pas à changer sa constitution, au contraire. Elle doit rester plus que jamais gouvernée par son maître, pour qu'elle puisse l'être par l'Église. N'est-ce pas d'ailleurs ce qui se passe depuis les origines ? Les liens n'ont cessé de se ren-

forcer. Il faut maintenant achever de les tirer au clair et les fixer dans un texte de loi. En ce mois de février 1220, il est manifeste que Dominique s'apprête à faire clairement définir la constitution centralisée de son ordre.

De même qu'il s'apprête à faire définir la contre-partie, la constitution communautaire de son ordre. Nous avons déjà signalé dans l'attitude de Dominique ce souci de marier constamment la responsabilité personnelle du chef à la législation collective de la communauté. S'il ne tenait pas profondément à l'intervention de l'ensemble des frères dans ses décisions comme dans la constitution de son ordre par son tempérament personnel comme par sa formation médiévale, il avait un moyen bien simple de l'éviter. Se faire concéder pleins pouvoirs par le pape. Écrire une législation et la faire confirmer derechef. L'envoyer à tous ses frères et la leur imposer en vertu de l'obéissance promise au jour de la profession.

Or il ne le fait pas. Il ne l'a jamais fait. Certes, à quelques mois de là, on pourra déclarer qu'à cette époque Dominique possède la plénitude des pouvoirs à l'égard de son ordre [87]. Mais ces pouvoirs il ne les a pas demandés au pape. Il les tient de la profession de ses frères. Aussi les abandonnera-t-il pour toute la durée du chapitre à la communauté des Prêcheurs assemblée en ses représentants [88]. Les décisions de ce chapitre deviendront obligatoires pour lui comme pour les autres frères indépendamment de toute intervention ou confirmation du Saint-Siège.

Il est donc chef, mais sous le contrôle et dans les limites de la communauté. Telle est sa double position qui va apparaître sans retard et se définir dans un texte constitutionnel. Cette position était déjà réalisée depuis 1215. La Curie reconnaît expressément l'existence de la première partie en lui donnant le titre de *prior ordinis*. Lui-même va manifester la seconde, par un geste décisif, à quelques jours de là.

Vers la fin du mois de février, il écrit à ses couvents d'Espagne, de Provence, de France et d'Italie, ainsi qu'à

87. *Proces. Bon.*, n° 2.
88. n°s 2 et 32.

ses frères isolés, pour leur mander de désigner un certain nombre de représentants — quatre pour Paris — et de les envoyer à Bologne où il réunit le 17 mai 1220, jour de la Pentecôte, un chapitre constituant [89].

Les lettres sont à peine écrites, peut-être pas même envoyées, qu'il reçoit de Paris une nouvelle qui le bouleverse. Maître Réginald est mort !

Il vient de mourir là-bas quelques semaines après son arrivée [90]. La sensibilité de Dominique en ressent un choc cruel. Il s'était si vite et si complètement attaché à ce frère de son âge, à cette âme d'apôtre si semblable à la sienne, à ce cœur aimant capable de tant d'énergie ! Ne l'avait-il pas prématurément épuisé en le traitant comme il se traitait lui-même ; en abusant sans limite de sa générosité ; en l'arrachant à sa belle œuvre de Bologne, quand elle commençait à porter de grands fruits, pour le jeter sur la grand'route et l'obliger à tout recommencer à Paris ? Réginald était mort cependant en pleine paix, joyeux de mourir pauvre au milieu de ses frères [91]. Comme on lui apportait les derniers sacrements, il avait rappelé doucement que la Vierge lui avait déjà en quelque sorte donné l'onction sainte. Il avait néanmoins reçu le signe ecclésiastique et s'était endormi comme un prédestiné [92].

On donnait pourtant à Dominique un détail navrant. La dureté des chanoines de Notre-Dame, en interdisant aux frères d'avoir un cimetière, ne leur avait même pas permis de garder le corps avec eux. Les bénédictins de Notre-Dame-des-Champs avaient heureusement accueilli la dépouille [93]. C'est là qu'elle reposait en attendant l'éternité.

Dominique fait alors une démarche qui en dit long sur

89. JOURDAIN, n° 86. La lettre doit atteindre les religieux vers Pâques, pour qu'on prenne ses dispositions et que les délégués soient à Bologne le 17.V.

90. JOURDAIN, n° 63.

91. N° 64.

92. FRACHET, 248-249.

93. JOURDAIN, n° 64. Sur le couvent bénédictin de N.-D. des Vignes ou des Champs et l'histoire ultérieure du tombeau de Réginald, gardé du XVII[e] s. jusqu'à la Révolution par une communauté de Carmélites, BALME, III, 15-16. Le culte du Bienheureux Réginald, continu depuis les origines, a été reconnu en 1875.

sa peine et sur la délicatesse de son cœur. Ce que les frères de Notre-Dame-des-Champs ont fait pour les Prêcheurs de Saint-Jacques en recevant Réginald, c'est à lui-même qu'on l'a fait. Il les en remerciera en son nom. Bien mieux, puisqu'il s'agit d'un Prêcheur, la Curie n'interviendrait-elle pas ? La nouvelle a navré Hugolin et beaucoup d'autres personnages qui connaissaient bien Réginald. Le pape accepte d'exprimer personnellement sa reconnaissance aux bénédictins de Notre-Dame-des-Champs. Une bulle part donc le 27 février de la chancellerie [94].

Le pape vient d'apprendre que le prieur et le couvent de Sainte-Marie-des-Vignes (Notre-Dame-des-Champs) ont consolé par leurs soins affectueux « les frères de l'ordre des Prêcheurs étudiant les saintes lettres à Paris ». « Pour que vous sachiez donc, dit le pape, l'affection pure que nous éprouvons pour ces frères... nous vous mandons à tous... par révérence pour le siège apostolique et pour notre personne », de continuer de les favoriser de vos bienfaits comme vous avez si bien commencé.

Dominique sollicite en même temps du pape, pour l'université de Paris, une lettre identique [95]. Le mois suivant, cette lettre est encore adressée trois fois, légèrement modifiée, au peuple de Madrid (20 mars), à celui de Ségovie (23 mars), au podestat et au peuple de Bologne (24 mars) [96]. Ainsi, la papauté se manifeste si sensible aux besoins des Prêcheurs, si convaincue de leur apparition providentielle, qu'elle ne se borne pas à les recommander ; elle remercie en son nom personnel ceux qui se montrent généreux et compréhensifs envers eux. Avec le pape, l'Église catholique elle-même apprécie comme un service qu'on lui rend les services rendus à cet ordre et remercie avec ferveur. Mais il y a plus grand encore que le pape et l'Église. Le Christ n'a-t-il pas lui-même exprimé sa reconnaissance envers les bienfaiteurs des frères lorsqu'il a prononcé ces mots que reprend le Souverain Pontife : « Qui reçoit un prophète en sa qualité de prophète, recevra la récompense

94. LAURENT, n° 107 *bis*.
95. N° 107.
96. Nos 108, 109, 110.

du prophète »[97], et surtout : « Ce que vous avez fait à l'un de ces petits, c'est à moi que vous l'avez fait[98] » ? Il y a en effet dans le geste du pape lorsqu'il recommande ses Prêcheurs un dévouement particulier, un accent spécialement paternel à cause de leur humilité et de leur pauvreté totale. L'Église ne redoute plus maintenant la mendicité d'un de ces ordres de vie apostolique qu'elle regardait naguère avec inquiétude. Au contraire, c'est à cause de cette petitesse, de cette « abjection dans la pauvreté », qu'elle s'engage et remercie pour eux avec le Christ dans un grand mouvement d'espérance. Dominique est à l'origine de ce profond changement des choses.

Au cours du mois de mars, ou d'avril, de nouvelles perspectives s'ouvrent du côté de l'Espagne. L'université de Palencia va renaître. Une fondation des Prêcheurs serait toute indiquée dans le centre scolaire de la Castille. Elle installerait en même temps les Prêcheurs au cœur de ce royaume. Soit que les frères de Ségovie aient pris l'initiative du projet, soit que Dominique le forme de lui-même, il obtient le 13 avril une copie de la recommandation *Dilecti filii* (II)[99] qu'il destine à la fondation. On verrait à Bologne, avec les frères Espagnols venus pour le chapitre, ce qu'il est possible de faire. Dominique voudrait également que l'ordre prît pied en Aragon. L'archevêque de Tarragone, Sparago de Barca, un Montpelliérain, ne reste pas inactif en face des Albigeois qui s'infiltrent dans sa province. Il manque pourtant de prédicateurs convenables puisqu'il en est réduit à faire prêcher contre eux des chartreux, dont il exalte à cette époque les mérites[100] ! N'est-ce pas la place des Prêcheurs ? Dominique obtient pour lui un exemplaire de la bulle *Quoniam abundavit* (IV[1])[101] qui est spécialement adaptée dans le cas. Il est adressé de Viterbe le 6 mai. Dominique la confiera lui-même à quelques frères envoyés de Bologne en Aragon.

97. *Matth.*, X, 41 et recommandation III, App. VI, § 6, n° 13 ss.
98. *Matth.*, XXV, 40 et bulle du 29.VII.1220, LAURENT, n° 117.
99. App. VI, § 6, n° 13.
100. VILLANUEVA, XIX, 178 et 310 (donation aux chartreux, le 21.XII.1219, pour reconnaître leurs mérites).
101. App. VI, § 6, n° 27. La lettre demeurée entre les mains des frères achèvera sa course à Barcelone.

Ceux-ci n'aboutiront pas. Sans doute l'archevêque maintient-il contre les Prêcheurs l'ostracisme dont son prédécesseur faisait preuve contre les Pauvres catholiques ; se méfiant de tout ce qui ressemble aux mouvements apostoliques, il refuse le remède en constatant le mal. La première fondation d'Aragon se fera sur un autre point.

Le 12 mai, enfin, le pape adresse à une série de religieux d'Italie une lettre très surprenante [102]. Elle l'est d'abord par la collection des destinataires. Cinq moines et un chanoine régulier, appartenant respectivement à Vallombreuse, près de Florence, à Saint-Victor près de Bologne, et à quatre abbayes de l'Italie du Sud, Silia, Mensa, Aquila, Flore [103]. A tous ces religieux Honorius fait savoir que frère Dominique, prieur de l'ordre des Prêcheurs, lui a déclaré que la grâce spéciale de prédication qu'ils ont chacun reçue de Dieu pourrait porter un très grand fruit pour le salut du prochain s'ils consentaient à se placer sous sa direction. Le pape leur donne donc l'ordre de se mettre en route pour le rejoindre et prêcher sous sa direction ; chacun d'eux conservera d'ailleurs son habit propre.

Comment Dominique a-t-il connu ces religieux ? Quelle mission le pape lui a-t-il réservée ? Quel sera l'effet de la convocation ? Nous essaierons d'y répondre plus tard. On ne peut éviter en tout cas de comparer cette bulle d'Honorius III à la bulle du 29 janvier 1204 par laquelle Innocent III mettait à la disposition de l'abbé de Cîteaux, tenus à répondre à sa convocation, une phalange de religieux ou de prêtres venus de tous les horizons et parmi lesquels, un jour, Dominique se trouva engagé. Quel changement depuis lors !

Mais ce qui touche davantage dans la démarche que révèle la bulle, c'est qu'elle date d'un temps où le dévouement de Dominique pour le salut des âmes pourrait se laisser le plus légitimement accaparer par la fondation de son ordre. Si grande est cependant chez le Prêcheur l'ardeur d'évangélisation qu'elle déborde de toutes parts son étonnante activité de fondateur. Nous retrouvons ici le dépassement continuel de l'œuvre par l'ouvrier qu'on a

102. Laurent, nº 113.
103. Bop, I, 11, nº 16, Apparat.

déjà souligné. Comme saint Paul, la charité sans mesure du Christ le presse à tel point qu'il ne peut se contenter d'un objet limité. Quel que soit son effort pour rassembler des frères, les former, les jeter même prématurément dans le ministère de salut, cela ne réalise pas encore suffisamment la prédication générale qu'il conçoit et voudrait entreprendre avec toutes les forces de l'Église. Qu'importe s'il ne peut conduire à la tâche sous l'habit de son ordre tous les collaborateurs qu'il rencontre ? Il est prêt à le faire sous un autre. L'essentiel n'est pas l'habit, mais qu'on annonce partout le Christ, qu'on apporte la lumière, qu'on dissipe l'erreur et que les pauvres soient évangélisés.

Les païens eux-mêmes sont l'objet d'un de ses soucis les plus insistants. Ceux du Nord, d'abord, auxquels il pense avec prédilection depuis 1205. Son désir est toujours vivant. A la Curie, il ne l'a pas confié seulement à Hugolin ou à Guillaume de Montferrat. Il en a parlé également à son ami et conseiller Guillaume de Piémont. N'attribue-t-on pas en effet aux confidences de Dominique [104] l'attrait que Guillaume ressent pour le ministère du Nord, dont il recevra bientôt la charge comme légat pontifical ? Avant que Guillaume ne soit cependant en mesure de favoriser les Prêcheurs en Scandinavie de toutes les façons, Dominique aura trouvé l'occasion de les y envoyer. En cet hiver 1219-1220, il rencontre en effet à Viterbe ou à Rome un prélat suédois, le prévôt de Saint-Pierre de Sigtuna, Gaufred [105], venu défendre à la Curie les intérêts de la couronne de Suède contre le roi de Danemark [106]. Une mission des Prêcheurs est vite décidée. On a précisément reçu à Bologne le 15 août dernier deux frères scandinaves. Que le prélat veuille bien accompagner Dominique à Bologne. Il lui confiera les deux frères [107]. Il les armera de la recommandation qu'il a reçue le 11 novembre dernier (III[1]) [108].

Les frères, en route avec le prévôt en mai 1220, s'ins-

104. DONNER, 17, n. 2.
105. *Dania*, 500.
106. GALLEN, 4-5 corrige ici *Dania*, 500.
107. *Dania*, 500.
108. App. VI, § 6, n° 14.

talleront dans l'été à Sigtuna, siège ancien de l'évêché d'Upsal métropole de la Suède. Un cloître dédié à la Vierge Marie sera fondé, que le 11 janvier 1221 Honorius III recommandera à la charité et à la dévotion des fidèles de Suède [109]. Il connaîtra pourtant bien des vicissitudes et disparaîtra même après 1224 [110]. Mais les frères seront recueillis par une autre fondation préparée par saint Dominique dès 1221 [111]. Le fondateur aura donc eu la joie, avant de s'en aller, de prêcher au moins par ses frères dans les terres nordiques, aux païens comme aux catholiques.

Un autre groupe de païens, cependant, a commencé depuis plusieurs années à émouvoir sa générosité, les Cumans, à l'orient de l'Europe [112]. Issus du réservoir toujours bouillonnant de la Sibérie, ces peuplades guerrières sillonnent entre XIe et XIIIe siècle un immense territoire entre l'Altaï et le Danube ; ils attaquent l'hiver les régions méridionales et transportent en été leurs raids dévastateurs vers l'Ouest et le Nord ; le désastre d'Andrinople subi en 1205 par l'empire latin d'Orient révéla leur puissance et leur cruauté. Avec des éléments valaques et bulgares qu'ils enchaînent à leur sort, ils ne cessent d'attaquer les chrétiens sur les frontières de la Hongrie. En 1211, le roi André II a pour quelque temps appelé contre eux les chevaliers teutoniques. Mais l'Église a appelé également ses missionnaires. Bien qu'il s'agît de populations païennes cruellement hostiles, l'évangélisation a commencé. En 1217 et 1218, les lettres d'Honorius III parlent déjà d'un évêque des Cumans [113]. Dominique dès cette époque envisage parfois ce nouveau champ pour son activité et, peut-être, pour un martyre [114] ?

109. LAURENT, n° 125.

110. A cause de l'opposition de l'archevêque d'Upsal, GALLÉN, 5-6.

111. Celle du couvent de Lund, par fr. Salomon.

112. ALTANER, *Dominikanermissionen*, 141-142 ; RASSOVSKY, *Les Comans*, *Annales de l'Institut Kondakov à Prague*, X (1938), 155-178.

113. POTTHAST, nos 5598, 6863, 6864.

114. *Proces. Bon.*, nos 32 et 43. Les mentions qui datent de la fin de sa vie sont seules assurées. La mention des Cumans en 1206 par JOURDAIN, n° 17, corrigée en Sarrasins par la 2e éd. du *Libellus*, est sans valeur.

On ne peut dire à quel moment il réussit à envoyer là-bas des frères. Est-ce de Rome ou de Viterbe pendant l'hiver 1220 ? N'est-ce pas plutôt de Bologne, ce centre de pénétration de l'Europe centrale, dès l'automne 1219 ? Une chose est certaine, à l'époque du chapitre de Bologne, en mai 1220, on voit paraître un certain frère Paul prieur d'un couvent de Hongrie [115] (Stuhlweissenburg ? [116]). Les circonstances montreront bientôt que les fondations de Hongrie visent expressément dans l'intention du fondateur, en même temps que le ministère auprès des catholiques, l'établissement d'une mission chez les Cumans [117].

Enfin, on l'a noté, le premier exemplaire connu de la bulle de recommandation *Quoniam abundavit* (IV[1]), en date du 13 décembre 1219, a finalement abouti en Germanie. Par quelles voies y est-elle parvenue ? En mai 1220, l'existence d'un couvent se manifestera à Friesach, en Carinthie, dont le prieur et d'ailleurs unique prêtre aura déserté l'ordre [118]. Était-ce à ce frère apostat que Dominique avait remis la bulle en l'envoyant de Viterbe ou de Rome ? Était-ce à frère Paul qui, en route pour la Hongrie, aurait hâtivement installé ce couvent de Friesach et y aurait laissé le document [119] ? On ne peut que faire des hypothèses. Mais les faits qui donnent lieu à ces suppositions sont déjà significatifs. Les deux fondations de couvent en Germanie et en Hongrie, avant mai 1220, et la fondation prochaine de Sigtuna en Suède prouvent que durant son passage à la Curie romaine Dominique a soigneusement utilisé toutes les occasions pour étendre le rayonnement de l'ordre vers les extrémités orientales et septentrionales de l'Europe, jusqu'à toucher enfin les territoires païens.

C'est donc avec des projets et des éléments de réalisation très précis pour la constitution de son ordre, avec un

115. *Dania*, 500.

116. Hypothèse de SCHEEBEN, 358, d'après *Dania*, 500 et FRACHET, 305.

117. FRACHET, 305-306.

118. *Dania*, 500. Ce document ayant échappé aux historiens de la province de Hongrie, ils ont cru à tort qu'il n'existait aucun couvent dans ce pays avant 1221, PFEIFFER, 17.

119. SCHEEBEN, 360. AFP., XIX (1949), 83, n. 9.

appui sans restriction de la part de la papauté, avec un horizon catholique encore élargi si c'était possible, qu'en ce début de mai 1220 Dominique s'apprête à quitter la Curie pour rejoindre à Bologne, avant la Pentecôte, ses frères assemblés par son ordre en chapitre.

CHAPITRE XVI

LE PREMIER CHAPITRE DE BOLOGNE

Dominique se hâte. Il n'a qu'une dizaine de jours pour être à Bologne au rendez-vous qu'il a fixé aux frères [1]. Il prend le chemin le plus court, à travers la Toscane. Frère Buonviso l'accompagne [2]. Un bref arrêt à Florence où les frères ne logent plus à Saint-Pancrace mais dans l'église collégiale de Saint-Paul. Le maître rencontre Dame Béné et la guérit de ses fautes comme de ses épreuves [3]. Il passe l'Apennin avec les délégués de Florence. A la veille du 17 mai, jour de la Pentecôte, le voici à Saint-Nicolas de Bologne. Une vaste communauté l'accueille, les frères du couvent grossis de la masse des pères capitulaires.

On imagine sans peine ce que peut être ce revoir. Le couvent bruit comme une ruche après l'irruption de l'essaim. Une trentaine de délégués au moins sont arrivés. La plupart des frères primitifs, sans doute, choisis par leur couvent comme représentants [4]. Si Dominique a rencontré l'un ou l'autre depuis moins d'une année au cours de ses

1. Il a dû recevoir encore à Viterbe la bulle du 6.v.1220 pour l'archevêque de Tarragone, LAURENT, n° 112. Comme il doit être le 16 à Bologne, il a 10 jours pour faire 300 km ; c'est normal. Quant à la date du chapitre général, pour lequel il n'y a pas d'hésitation parmi les historiens, BALME, III, 56, n. a.

2. *Proces. Bon.*, nos 20 et 22.

3. Cf. *supra*, ch. XV, n. 5 et 6.

4. On compte alors quelque 15 fondations réalisées : Madrid, Ségovie, Toulouse, Montpellier (?), Lyon, Limoges, Paris, Bologne, Brescia, Vérone, Florence, Saint-Sixte, Friesach, Stuhlweissenburg (?). Madrid et Saint-Sixte sont encore masculins, Prouille est double. Paris envoie quatre frères. Les autres, au moins deux, ce qui fait, en mettant Bologne à part, au minimum 30.

voyages, les frères ne se sont plus revus entre eux depuis près de trois ans. Comme leur état d'âme a changé depuis la dispersion ! Ils s'étaient donnés à l'ordre avec générosité, bien sûr, mais non sans quelque appréhension. Et la crainte plus d'une fois les a dominés devant l'avenir incertain. L'ordre se manifeste à eux maintenant comme une institution puissante, pleine d'énergie conquérante, accueillie et poussée en avant par l'Église dont elle comble l'attente, déjà solidement implantée sur le sol de l'Europe. Les jeunes frères de Bologne se montrent avec admiration frère Paul qui vient du fond de la Hongrie, ayant vu naître deux couvents [5] ; frère Salomon d'Aarhus en Jutland, un prêtre, prémices de la Scandinavie avec deux frères de Bologne [6] ; les frères de Madrid, de Ségovie, arrivés de Castille ; des frères de Provence ; les quatre frères de Paris [7]. Parmi eux, un religieux dont la prise d'habit date de moins de trois mois, mais dont chacun sait qu'il est la plus belle recrue de maître Réginald durant les quelques semaines de son passage à Paris. Maître ès arts, bachelier en théologie, déjà dans la maturité de son âge car il n'est que de quelques années plus jeune que maître Dominique [8], Jourdain de Saxe est auprès de Mathieu de France la principale personnalité du couvent de Saint-Jacques [9]. A côté des maîtres ès arts et en droit qui peuplent le couvent de Bologne, il représente les lettres et la théologie parisiennes. Frère Ventura de Vérone, qui n'attendait que l'arrivée de Dominique pour prendre l'habit et faire profession entre ses mains, représentera au chapitre le couvent de Bologne [10], sans doute avec le nouveau prieur, le maître

5. Friesach et Stuhlweissenburg (?).

6. *Dania*, 500, ne signale pas sa présence au chapitre de 1220, tandis qu'il le fera pour celui de 1221. Cependant fr. Salomon part pour la Hongrie, avec fr. Paul et sous son autorité. Seul le chapitre général a pu le mettre en route dans ces conditions. L'aurait-il fait si Salomon n'avait été présent ?

7. JOURDAIN, n° 86.

8. Quant à son âge lors de l'entrée dans l'ordre, SCHEEBEN, *Jordan*, 8 et QF, XXXV, 35, dit env. 35 ans ; avec des motifs plus sérieux, ARON, 45, dit : guère moins de 43 ans.

9. Sur Jourdain, ARON ; SCHEEBEN, *Jordan* et *Beiträge zur Geschichte Jordans von Sachsen*, QF, XXXV, 1938.

10. *Proces. Bon.*, n° 2. Nous interprétons « eodem anno » selon le sens naturel (en 1220). Si nous traduisions : dans l'année qui

décrétiste Paul de Hongrie [11], son collègue en Décret maître Clair et, probablement aussi, maître Roland et maître Moneta de Crémone.

Le jour de la Pentecôte est tout entier consacré au Seigneur. Le chœur de l'église Saint-Nicolas-des-Vignes est trop étroit pour un si grand nombre de frères. Avec quelle ardeur ils inaugurent les grandes assises « en invoquant le Saint-Esprit par qui sont mus les fils de Dieu » [12] ! Dominique chante la messe dans cet élan surnaturel qui le transporte au-delà de lui-même chaque fois qu'il célèbre les mystères catholiques. Et dans le chant de l'office canonial auquel il préside, pour unir ces religieux rassemblés des quatre coins de l'horizon dont les voix, les accents et les habitudes ne sont pas accoutumés à se fondre dans l'harmonie, « il va d'un chœur à l'autre pour exciter ses frères à chanter juste et net et à pénétrer de dévotion leur psalmodie » [13].

Le lundi de la Pentecôte, le fondateur rassemble la communauté dans le chapitre du couvent. On invoque encore l'Esprit-Saint. Dominique adresse aux frères la parole de Dieu. On prie encore pour les frères défunts, et chacun pense à maître Réginald dont la présence est si sensible dans ce cloître et cette assemblée. Les frères de Bologne qui ne sont pas capitulaires se retirent. Le chapitre commence [14].

L'autorité de Dominique, si sûre d'elle-même dès 1217 — « je sais bien ce que je fais » — est plus solide que jamais. Les événements n'ont-ils pas apporté la sanction du succès surnaturel, qui est celle de la Providence, à ses décisions

suivit la vestition du frère, on pourrait en conclure qu'il est entré déjà à l'automne 1219, ce qui expliquerait mieux les détails du récit.

11. Sur Paul de Hongrie, entré avant le chapitre de 1220 et prieur de Bologne en 1220-1221, puis envoyé en Hongrie par le second chapitre, *Chronique de Sainte-Agnès*, ASOP, I, 181, n. 10 ; LAURENT, n° 126 ; FRACHET, 305 ; PFEIFFER, 18-21 ; MANDONNET-VICAIRE, I, 249-260.

12. *I Const.*, 218 (II D., ch. 17).

13. *Proces. Bon.*, n° 43.

14. Cette description s'appuie sur le cérémonial du chapitre que l'assemblée de Bologne adopte précisément, *I Const.*, 218-219 (II D., ch. 17). On lira plus loin les raisons qui permettent d'identifier les textes de 1220 dans les constitutions primitives.

antérieures ? Quel Jean de Navarre oserait maintenant s'obstiner contre lui ? Ce serait s'obstiner aussi contre l'Église, car le pape a toute confiance en Dominique et couvre régulièrement ses initiatives par des bulles sensationnelles. Tous les frères ont conscience de cette autorité, que Ventura de Vérone décrira plus tard en ces termes : « A cette époque, le bienheureux frère Dominique avait tout pouvoir, après le seigneur pape, pour organiser, ordonner, corriger dans son ensemble l'ordre des Frères Prêcheurs [15]. » Or ce pouvoir, Dominique tente d'abord de s'en décharger.

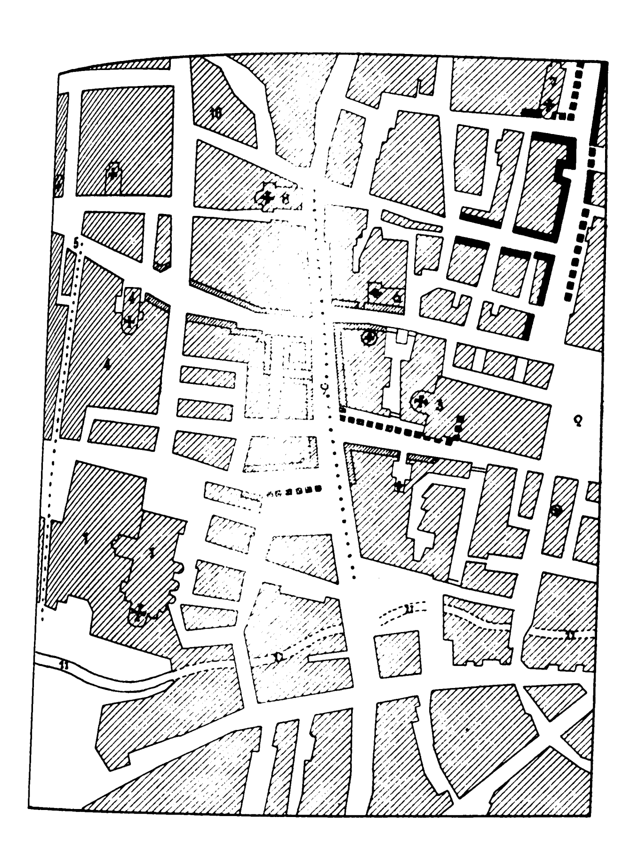
L'émotion doit être grande lorsqu'on voit le fondateur se lever, qu'on l'entend prononcer les paroles que rapporte frère Rodolphe : « Je mérite d'être déposé car je suis inutile et relâché » et s'humilier profondément de toutes les façons [16]. On ne devine que trop ce qui l'inspire. Non quelque fausse modestie ou pusillanimité ; mais le sentiment de son épuisement. Il sent depuis longtemps, spécialement depuis les derniers mois, ses forces le trahir et craint de ne plus pouvoir conduire à l'héroïsme un ordre dont c'est le rôle de prêcher l'héroïsme chrétien par la vie autant que par la voix. Il voudrait tant passer la main à d'autres et consacrer ses dernières forces à la prédication directe!

Devant le refus et la réaction très vive de ses frères, il se reprend pourtant. Il restera en place. Mais il veut durant ces assises n'être qu'un président et remettre à la communauté l'ensemble de ses pouvoirs et jusqu'à sa personne. L'assemblée est d'ailleurs trop nombreuse pour assumer indistinctement la charge législative. « Il lui plaît donc de faire constituer des *définiteurs* qui, pendant la durée du chapitre, auront autorité sur lui, sur chacun d'entre eux et sur l'assemblée tout entière » [17] ; ils auront « pleins pouvoirs de décider, ordonner, statuer et punir, à l'égard de l'ordre tout entier, sous la seule réserve

15. *Proces. Bon.*, n° 2.

16. *Proces. Bon.*, n° 33. Le mot *inutilis* est technique dans le cas ; il désigne le supérieur qui ne peut plus rendre service, GUIGNARD, 83 et 84 (charte de charité de Cîteaux) ; *I Const.*, 215 (D. II, ch. 9). Cf. aussi *Luc*, XVII, 10 ; JOURDAIN, n° 1.

17. *Proces. Bon.*, n° 2.



Saint-Nicolas de Bologne OP, en plein quartier des écoles, au XIIIe siècle, d'après F. Cavazza et A. Hessel. On a reporté, sur le plan actuel des rues, les écoles de droit (cerné gris) et les écoles des arts et de médecine (cerné noir). 1. Saint-Nicolas (aujourd'hui, S. Domenico). — 2. Ancienne place majeure. — 3. Ancienne église S. Ambroise. — 4. Église et cloître S. Procule. — 5. Ancienne porte S. Procule et limite sud de la ville après 1208. — 6. Les Célestins. — 7. Église et cloître de S. Sauveur. — 8. S. Paul. — 9. Ancienne rue des Écoles, limite sud de la ville au XIIe siècle. — 10. Collège d'Espagne. — 11. Cours de la rivière Aposa.

du respect que l'on doit au supérieur de l'ordre » [18]. Combien élit-on de définiteurs ? Aucune information directe ne le dit. Mais on peut supposer qu'on s'en tient au chiffre classique de quatre [19]. Parmi eux se trouvent selon toute probabilité les deux maîtres en Décret du couvent de Bologne et, croyons-nous, Jourdain de Saxe [20]. Les autres membres de l'assemblée tiennent le rôle de conseillers et préparent en délibérant les prescriptions que les définiteurs, sous la présidence de Dominique, élaborent, rédigent et imposent. Le résultat de ce travail commun n'a donc plus le caractère impersonnel des anciennes *consuetudines*, ou coutumes d'observance. Aussi les textes se donnent-ils le nom nouveau d'*institutiones* [21], « institutions des Frères Prêcheurs », parce que statuts portés par la collectivité dominicaine. On les nommera bientôt « constitutions » [22] parce qu'ils organisent l'ordre en société. C'est le nom qu'ils portent encore aujourd'hui.

Avant de commencer la discussion particulière, le fondateur fait prendre une décision d'ensemble. Il s'agit de l'autorité des « institutions » elles-mêmes. Seront-elles absolues au point que les supérieurs n'en puissent dispenser ? En

18. *Proces. Bon.*, n° 33.

19. Chaque fois que l'assemblée est trop nombreuse ou insuffisamment compétente, coutumes de Cîteaux, XXX, GUIGNARD, 258 ; canon XIIe du Latran, HEFELE-LECLERCQ, V, 1342 (où les quatre élus président et confirment) ; *I Const.*, 212-213 (II D., ch. 1-3, chapitre provincial).

20. Il déclare en effet en 1229 dans sa lettre XLIX « qu'il connaît pleinement tous les actes, les institutions et les intentions des constituants de tous les chapitres généraux ». JOURDAIN, *Epistulae*, 55. Or il a manqué le chapitre de 1221. Il ne pourrait parler de la sorte s'il n'avait pas été mêlé de tout près aux définitions de 1220.

21. *I Const.*, 219 (II D., ch. 18). On trouve également ce mot dans la formule de profession, *I Const.*, 202-203 (I D, ch. 16), mais cette formule date de 1221 ; et dans le paragraphe sur le chapitre quotidien, *I Const.*, 196 (I D., ch. 2) ; il s'agit encore d'une correction postérieure. Le texte primitif parlait, comme le texte de Prémontré qui est à sa source, de la lecture de la *regula* (de saint Augustin) au chapitre : l'ordre a emprunté en effet cet usage. Le mot d'*institutiones* qu'on lit dans le texte de Rodez, montre que l'ordre a tenté, plus tard et sans résultat, de faire lire plutôt les constitutions. Pour la signification de l'alternance *regula, institutiones, constitutiones*, cf. MEERSSEMAN, *Loi pénale*, 979, n. 9.

22. Préambule de 1228, *I Const.*, 194.

plusieurs chapitres des coutumes de 1216, Dominique avait inscrit déjà la possibilité d'une dispense[23]. Il la fait déclarer maintenant comme règle tout à fait générale[24]. Mais il ne s'agit pas de la dispense traditionnelle qui fait sa place à la faiblesse humaine. Il s'agit d'une dispense organique qui doit permettre à un mode de vie très complexe, dont les éléments s'opposent par moments, d'atteindre plus efficacement son but. C'est une dispense d'efficacité. Du coup, voici le fondateur conduit à rappeler en préambule ce qu'est cette finalité qui doit tout commander. Quelle bonne fortune pour les Prêcheurs de posséder l'idée du fondateur dans une définition concise, méditée, pleine de vigueur, que le contexte rend encore plus prégnante ! Car si Dominique rappelle cette fin, ce n'est pas comme le principe logique d'où sont issues les constitutions des Prêcheurs, mais comme l'inspiration suprême et toujours agissante à laquelle les frères doivent continuellement recourir pour mesurer le droit et le mode de la dispense, afin de mettre à sa juste place dans l'ensemble de leur mission chacun des éléments de leur vie. En 1216, on ne pouvait encore écrire cette définition, car l'idée de l'ordre n'était pas encore confirmée et toute innovation venait d'être proscrite. En 1220, la situation s'est retournée. Un grand nombre de bulles pontificales a confirmé l'idée fondamentale[25]. Le fondateur l'inscrit comme un témoin dans le prologue des institutions de son ordre. Le texte vient de rappeler « que nul n'ait la permission de changer, d'ajouter ou de retrancher quoi que ce soit par propre volonté. Car il nous faudrait craindre, si nous négligions les plus petits détails, une déchéance progressive ».

« Sur ce point cependant, ajoute-t-il, que le supérieur possède en son couvent pouvoir de dispenser les frères chaque fois qu'il l'estimera convenable, principalement en ce qui paraîtrait faire obstacle à l'étude, à la prédication, ou au profit des âmes. Car on doit savoir que notre ordre, dès l'origine, a été institué à titre spécifique pour la prédication et le salut des âmes, et que notre étude elle-même

23. Cf. *supra*, ch. XI, n. 124.
24. *I Const.*, 194 (Prologue).
25. App. VI, § 14 et 15.

doit tendre par principe, avec ardeur et de toutes ses forces, à nous rendre capables d'être utiles à l'âme du prochain [26]. »

La décision de Dominique et de ses frères n'est pas un acte de libéralisme, ou de moindre confiance envers les traditions de la vie régulière. Rien ne les empêcherait à l'époque, s'ils le croyaient nécessaire, d'atténuer la rigueur d'une observance qu'ils ont choisie parmi les plus sévères et en l'aggravant encore. Or ils ne le font pas. Ils ne remettent pas non plus à chaque religieux le soin d'apprécier lui-même ce qu'il assumera de la règle commune. Ils maintiennent pour tous la rigueur initiale. Mais ils font un acte de foi dans la capacité des supérieurs à diriger au mieux leurs frères dans leur mission de Prêcheurs. La loi de la dispense place les autorités de l'ordre au-dessus des lois de la communauté, sous le seul contrôle de la fin suprême de l'ordre, l'œuvre du salut des âmes.

L'histoire nous apprend qu'un problème connexe se pose au cours de la discussion, que Dominique tranche de manière analogue [27]. Jadis, les religieux vivaient sous une règle antique, auréolée de l'autorité prestigieuse d'un saint Benoît ou de quelque autre patriarche. Manquer aux préceptes de cette règle, à laquelle on s'était engagé par serment, était un péché grave. Ainsi l'enseignaient classiquement les moines. Saint Bernard avait renouvelé cette position avec les cisterciens. Mais manquer aux constitutions élaborées d'année en année par la communauté des Prêcheurs présente-t-il une telle gravité ? Quelques capitulaires le pensent à Bologne. Peut-être même désirent-ils qu'on inscrive en tête des constitutions qu'elles obligent sous peine de péché, selon les idées de Bernard. Mais d'autres frères, issus des milieux urbains où de multiples règlements communs de confréries, de métiers ou de villes s'imposent hors d'une perspective étroitement morale, résistent avec vigueur. Dominique est pour eux. Les règles elles-mêmes, affirme-t-il, n'obligent pas toujours sous peine de péché. « S'il savait que quelques-uns des frères pensent d'autre façon, il s'en irait par les couvents et, de sa propre

26. *I Const.*, 194 (Prologue). Cf. FRACHET, 150.
27. MEERSSEMAN, *Loi pénale.*

main, effacerait les règles en les grattant de son couteau[28].

Aux institutions issues de la communauté, générales, abstraites des circonstances de personnes et de lieux, Dominique préfère donc les décisions du supérieur. Ces décisions seules obligent sous peine de péché. N'appliquent-elles pas les lois communes aux circonstances du moment qui, en les particularisant, achèvent de constituer leur obligation ? Aussi peuvent-elles dispenser de ces lois. Les deux conclusions se répondent et s'appuient. Telle est, dès 1220, l'origine d'une disposition qui ne s'inscrira qu'en 1236 dans les textes dominicains [29], ouvrant une voie très nouvelle dans la législation des ordres religieux : l'obligation purement pénale des constitutions [30]. Au chapitre de Bologne la solution n'est pas formulée, mais elle est indiquée. En remettant aux mains de la communauté des Prêcheurs le pouvoir législatif, Dominique n'énerve donc pas l'autorité des supérieurs de l'ordre. Il leur confie l'exécutif ; c'est leur réserver l'autorité principale qui lie et délie les consciences. En même temps, il libère les pusillanimes de mille difficultés et scrupules face à la législation de leurs frères dans les chapitres généraux.

Le fondateur a défini lui-même en convoquant ses frères les deux grands objets des délibérations : la constitution juridique de la société des Prêcheurs ; la pleine insertion dans les textes législatifs de la *regula apostolica*. Cela suppose une série de dispositions originales sur la prédication et la pauvreté mendiante. Grâce aux efforts de Dominique depuis 1216, surtout lors de la grande tournée de 1218-1219, les esprits sont prêts à adopter ces dispositions ; elles sont même ébauchées dans la vie des Prêcheurs. Un gros travail de mise au point s'impose néanmoins. Il est des détails capitaux qui restent à trancher.

Deux organes suprêmes doivent donc assurer l'unité et la communauté de l'ordre : le chef de l'ordre et le chapitre général. Sur le premier, l'assemblée de Bologne ne légifère

28. HUMBERT, II, 46. MEERSSEMAN, *Loi pénale*, 978.
29. *Acta*, 8.
30. MEERSSEMAN, *Loi pénale*, 975-988. Sur les origines privées de cette innovation, *ibidem*, 988-1002.

pas [31]. Elle ne s'occupe même pas de fixer son titre officiel. Des textes rédigés au terme du chapitre lui donnent constamment le titre abstrait de *prelatus maior* [32] ; le pape continuera de l'appeler *prior ordinis* [33] ; les frères et Dominique lui-même continueront d'utiliser l'expression courante de *magister, magister predicationis, magister predicatorum* [34]. La profession d'obéissance demeure la base du pouvoir du maître et assure son autorité. C'est le pouvoir suprême dans l'ordre exécutif dont jouit Dominique, tel qu'on l'a défini plus haut. Aucun ordre de moine ou de chanoine n'a possédé un chef doté de ce pouvoir. L'abbé de Cluny même, à qui tous les moines sont liés par profession manuelle, n'a pas tiré de cette institution un pouvoir semblable au pouvoir du maître des Prêcheurs. Cela confère à l'ordre un dynamisme incomparable, celui d'une armée qui combat pour l'Église [35].

On remarquera que les postulants prononcent à cette époque des engagements de deux types tout à fait différents. Le premier est une promesse d'entrer en religion, qui paraît depuis 1216 dans les coutumes des Prêcheurs sous la formule *seculo abrenunciare* [36]. Par cette promesse,

31. Les chapitres ultérieurs ne le définissent pas davantage. Il n'y a rien de lui dans les constitutions médiévales dominicaines. Mais voyez comment Jourdain le conçoit en 1229, Ep. XLIX, JOURDAIN, *Epistulae*, 56. C'est le pouvoir de dispenser même des lois les plus graves, à 3 exceptions près. C'est bien la plénitude du pouvoir exécutif.

32. *I Const.*, 220 (II D., ch. 20 et 21).

33. LAURENT, n°s 105, 113, 119, 128, 130, 132.

34. LAURENT, n°s 134, 138, 145 des 17 et 28.IV et 24.V.1221. Lettre aux sœurs de Madrid, BALME, III, 79. Inscription de fondation de l'église OP de Vérone, *supra*, ch. XIV, n. 130.

35. L'image du Prêcheur combattant contre le diable, ou contre les ennemis de l'Église dans tout l'univers, remonte à Dominique, *Proces. Bon.*, n° 36 ; cf. VITRY, 349 et MANDONNET-VICAIRE, I, 236, n. 18 ; JOURDAIN, n° 114 ; FRACHET, 18, n. 1 ; Bulle de canonisation, MOPH, XVI, 192. Honorius III donne aux Prêcheurs le nom de « soldat léger » *expeditus*, recommandation du type II *(Dilecti filii)*, LAURENT, n° 103 ; cf. Jacques de Vitry, *loc. cit. supra*. Cf. S. THOMAS : « officium predicatorum et doctorum est officium militum » *In II. ad Tim.*, ch. 2, leçon 1.

36. *I Const.*, 202 (D. I, ch. 14). Ce vœu disparut en 1257 des constitutions, CREYTENS, *Les constitutions des Fr. Pr. dans la rédaction de S. Raymond de Peñafort*, dans AFP, XVIII (1948), 19 et n. 40.

le novice renonce définitivement à la vie séculière au moment de la vestition, mais ne se lie pas aux Prêcheurs. S'il n'est pas accepté par l'ordre au terme de sa probation, ou s'il ne veut pas lui-même y rester, il lui suffit de chercher un autre ordre pour tenir sa promesse. Tel fut pendant quelque temps le cas de Diane d'Andalo [37]. L'autre engagement est la profession proprement dite. Cette profession, qui s'exprimait dans l'antiquité monastique par la prise d'habit, en est au XIIIe siècle nettement séparée. Dans l'usage de Dominique la profession intervient d'habitude après un certain temps de probation. Mais elle peut suivre aussi immédiatement la vestition, comme ce fut le cas pour Jean de Navarre et beaucoup d'autres frères dans les premières années de l'ordre. Elle peut même la précéder notablement ; ce fut le cas pour Réginald, Monéta de Crémone, Jourdain de Saxe et Henri de Cologne [38].

Dominique a donc remis à l'assemblée de 1220, dans la personne de ses définiteurs, ses pouvoirs personnels. Uni alors aux frères constituants, il décide de les attribuer aux chapitres généraux qu'on rassemblera désormais chaque année pour la fête de la Pentecôte. Ils se tiendront alternativement à Paris et à Bologne [39]. La raison de cette décision n'est pas uniquement la dimension des couvents dans ces villes, seuls capables, lorsqu'ils seront construits, d'accueillir une vaste assemblée [40] ; c'est bien davantage leur position dans l'ordre, près des deux universités de chrétienté. On précise en effet qu'on se réunira encore à Bologne en 1221 ; évidemment parce qu'on entend y poursuivre l'œuvre constituante. Mais on prévoit qu'on le fera l'année suivante à Paris ; il est certains points du programme scolaire et théologique de l'ordre des Prêcheurs

37. Ne voyant pas la possibilité de trouver un monastère OP., Diane entre chez les bénédictines de Ronzano, ASOP, I, 182, n. 10.

38. Voici quelques exemples de ces diverses professions : JOURDAIN, n°s 56, 74, 75 ; *Proces. Bon.*, n°s 25 41, 46 ; FRACHET, 170, 183, 192 ; *Chronica IIa*, 327.

39. ASOP, II, 639 (*I Const.*, D. II, ch. 13, phrase oubliée par Denifle). JOURDAIN, n° 87.

40. C'est l'explication donnée par BERNARD GUI, *Acta*, 1 ; CHAPOTIN, 20. De fait Bologne, alors en pleine construction, est suffisamment grand. Paris est trop petit à cette date.

qu'on n'approfondira commodément que sur les bords de la Seine.

Les chapitres généraux d'ordres ne sont pas une nouveauté [41]. Une tradition vieille de plus d'un siècle en a élaboré le type, dont le modèle demeure le chapitre de Cîteaux, réglé par la fameuse « charte de charité ». Le concile de Latran vient de le proposer en exemple à tous les réguliers [42]. Composé de tous les abbés cisterciens, il révise et complète d'année en année la législation de l'ordre, qu'il corrige en même temps, contrôle et administre à l'échelon suprême. Toutefois l'antique tradition abbatiale, avec l'autorité prépondérante de l'abbé et la stabilité du moine, apporte à l'administration supérieure du chapitre général de Cîteaux ou de Prémontré des restrictions considérables. Ces restrictions n'existent plus dans le cas du chapitre général prévu par les Prêcheurs, dont les pouvoirs, issus de la tradition du XIIIe siècle, se trouvent singulièrement renforcés. En fait, le chapitre général des Prêcheurs, composé de représentants élus par les couvents [43], possède dans tout l'ordre la plénitude du gouvernement.

Il possède d'abord le pouvoir législatif, et il est seul à le posséder. Sur ce point, la tradition des assemblées capitulaires est si universelle que le chapitre de 1220 néglige de le préciser. Ce n'est qu'en 1228 qu'on fixera le procédé législatif que l'ordre conserve encore aujourd'hui [44] : une disposition ne devient loi de l'ordre que par l'intervention de trois chapitres consécutifs, par inchoation, approbation,

41. Sur les origines et le développement de cette institution au Mont Cassin, puis à Cîteaux, etc., SCHREIBER, II, 296, n. 2 et 324-334 ; J. HOURLIER, *Le chapitre général jusqu'au moment du Grand Schisme, origines, développement, étude juridique*, Paris 1936. Textes de Cîteaux, GUIGNARD, 79-84 ; pour Prémontré, MARTENE, *Rit.*, III, 334 (D. III, ch. I et II), auxquels on joindra le formulaire *Pour la célébration du chapitre général en usage en* 1217, éd. Pl. F. LEFÈVRE, *Les Statuts de Prémontré...*, Louvain 1946, 144-145 (pour la date, 1217 et non 1227, cf. p. XXIX).

42. HEFELE-LECLERCQ, V, 1342-1343.

43. On ne sait si en 1220 on avait rédigé un texte sur le recrutement des membres du chapitre. Ce que l'on trouve sur ce point dans les constitutions primitives est postérieur à la mort de Dominique. Sans doute prévoyait-on le même système qu'en 1220 : l'élection de représentants par les couvents ?

44. *I Const.*, 214 (D. II, ch. 6) ; cf. 194 (Préambule de 1228).

confirmation. Le chapitre s'occupe également de répondre aux questions que peuvent poser les couvents à propos d'observance et de prédication.

Uni au supérieur de l'ordre, le chapitre possède aussi pouvoir suprême exécutif. Un point surtout fait en 1220 l'objet de précisions soigneuses. Il est fondamental. Les Prêcheurs confient à leur chapitre général la recherche, la promotion et la mission canonique des prédicateurs[45]. Ainsi se trouve administré le pouvoir inouï que le pape a confié à Dominique et à son ordre, la libre collation aux frères de l'*officium predicationis*, la charge de prédicateur dans l'Église. Le chapitre et le maître exercent en commun leur pouvoir d'administration en corrigeant et en punissant, en assignant les frères aux études, en envoyant prêcher, en donnant des missions. Le chapitre s'occupe même de régler les différends relatifs aux biens matériels. Parmi ceux-ci, le fait est significatif, on ne signale explicitement que les livres. L'affaire ne se traite pas en chapitre, car elle n'en est pas digne, mais à part, après le repas[46].

Finalement le chapitre général des Prêcheurs reçoit pouvoir judiciaire en matière de régularité, selon la tradition. Le maître même est justiciable de son autorité. C'est la volonté expresse du fondateur, manifestée par son attitude, fixée plus tard dans un texte[47]. Pour assurer ce contrôle, le chapitre se mue au début des sessions en chapitre des coulpes. Il juge immédiatement les personnalités présentes qui s'accusent ou se laissent accuser. Il juge sur rapport oral ou sur documents les couvents et les individus absents. Une série de visiteurs nommés par le chapitre est chargée de faire ces rapports[48].

On vient de commenter la première portion de l'œuvre législative de 1220. Une partie nous en est directement

45. *I Const.*, 219-220 (D. II, ch. 20). Avant l'intervention du chapitre, le prieur peut cependant donner une mission limitée.

46. *I Const.*, 220 (D. II, ch. 21).

47. *Proces. Bon.*, nº 33. *I Const.*, 214-215 (D. II, ch. 8 et 9); cf., pour Cîteaux, GUIGNARD, 83-84. Exemple de correction du maître au chapitre (Jourdain de Saxe), FRACHET, 117.

48. *I Const.*, 219 (D. II, ch. 18 et 19).

signalée par l'histoire [49]. L'ensemble, par le texte que les définiteurs ont alors rédigé. Chose curieuse, ce texte que les érudits du XVIII[e] siècle avaient entre les mains parce qu'un Prêcheur du XIV[e] siècle l'avait soigneusement recueilli et transmis [50], a failli disparaître entre les doigts des historiens de la fin du XIX[e] siècle. Une funeste erreur d'interprétation ne permettait plus à ceux-ci de reconnaître la survivance authentique de l'œuvre des capitulaires bolonais [51]. Depuis une vingtaine d'années, cependant, on a pu redresser cette erreur [52] et fait réapparaître avec netteté le texte original [53]. C'est un admirable morceau, contenu tout entier dans la seconde « distinction » des constitutions primitives du manuscrit dit de Rodez, dans un encadrement de textes postérieurs. Avec ses expressions propres *(prelatus, prelatus maior, fratres nostri)*, son style alerte et sensible, sa continuité littéraire, son souffle spirituel, il se distingue sans difficulté du reste de la « distinction » dès qu'on soumet l'ensemble à une analyse attentive. Il est annoncé dans le prologue des institutions primitives par le titre : « Du chapitre général, de l'étude et de la prédication [54]. »

49. JOURDAIN, n[os] 86-87 ; *Proces. Bon.*, n[os] 2 et 33 ; HUMBERT, II, 46.
50. BERNARD GUI, dans le manuscrit dit de Rodez, éd. ASOP, II, 1895-96, 621-647. Cf. MAMACHI, 592.
51. DENIFLE, dans ALKMA, I (1885), 165.
52. MANDONNET-VICAIRE, II, 203-230, où l'on s'est efforcé de traiter à fond la question, en 1938. Depuis lors nul n'a contredit cet exposé. Cependant, dans une étude critique indépendante, H. Ch. SCHEEBEN, QF, 38 (1939), 20, corrigeant ses positions antérieures, reconnaissait à son tour dans le manuscrit de Rodez la législation de 1220. Nous avons repris notre étude antérieure, sous une forme plus synthétique, dans VICAIRE, *Documents*, 113-121, en mettant au point certaines divergences qui demeuraient entre SCHEEBEN et nous.
53. Cf. *Les institutions des Prêcheurs* (1220 *et* 1221-1227), dans MANDONNET-VICAIRE, II, 287-292. On trouvera *ibidem*, 273-283, les principes de cette restitution. Certains éléments du texte primitif ayant pu disparaître ou être modifiés sans qu'aucune trace en soit restée, la restitution est sans doute incomplète. Mais elle est assurée pour la grande majorité des textes. Depuis 1938, on n'a rien objecté contre cet essai de restitution. H. Ch. SCHEEBEN, QF, 35 (1939), 25 dans son étude indépendante, a daté de 1220 précisément les mêmes textes, cf. VICAIRE, *Documents*, 114-116.
54. *I Const.*, 195 (prologue), dont nous avons retiré le mot

Ce texte n'emprunte rien aux coutumes de Prémontré, ni à celles d'aucun autre ordre. Il est original en toutes ses parties. Il abandonne également la forme littéraire des législations d'observance qui servaient de modèle aux coutumes de 1216 (1re « distinction » du manuscrit de Rodez). S'il faut lui assigner un précédent littéraire, à défaut d'une source, on doit nommer la charte de charité de Cîteaux, ce document vieux tout juste d'un siècle qui créa un nouveau genre dans les législations religieuses, la première constitution d'ordre au sens propre du terme. Aussi aimerions-nous donner au texte élaboré par les définiteurs dominicains à la Pentecôte de 1220, le nom de « charte de prédication ». Il représente vraiment la charte constitutionnelle de l'ordre des Prêcheurs, celle qui l'organise en société, le dote de ses autorités, prescrit sa fin et règle son esprit aussi bien que son activité fondamentale, la prédication mendiante. En voici la première partie, sur le chapitre général [55].

« Le chapitre général se tient une année à Paris et l'année suivante à Bologne. Le lundi de la Pentecôte, lorsque les frères sont entrés au chapitre, on commence avant tout par invoquer dévotement le Saint-Esprit qui meut les fils de Dieu. On dit le verset *Emitte spiritum tuum et creabuntur* avec l'oraison du Saint-Esprit. Puis, lorsque les frères se sont assis et que tous tiennent leur place, pour les affermir par le verbe du Dieu du ciel, on adresse à la communauté la parole divine. Tous ceux qui veulent s'édifier peuvent assister au sermon. Quand il est achevé, comme il convient d'aller au plus vite au secours de ceux qui sont dans le besoin, on récite en commun l'obit des frères décédés dans l'année, on leur donne en commun l'absoute et l'on dit pour eux le psaume *De profundis*. S'il est des lettres à présenter, qu'on les donne et qu'on les

« provinciali », qui correspond au texte complémentaire (1221-1225), édité dans MANDONNET-VICAIRE, II, 284-287.

55. MANDONNET-VICAIRE, II, 287-289. Le déroulement du chapitre d'après ce texte est parallèle à celui qu'indique l'*ordo* de Prémontré de 1217 (*supra*, n. 41). En fait, des dispositions analogues existaient déjà pour les chapitres de Cîteaux, cf. GUIGNARD, 258, 263, 270, 271. Mais on ne peut noter de dépendance littéraire entre les textes qui en parlent.

reçoive ; on y fera réponse en son temps, après réflexion. Alors sortent tous ceux qui n'appartiennent pas au chapitre. Quand ils sont sortis, les frères chargés d'excuser les absents disent ce qu'ils sont venus faire. Ensuite commence l'audition des coulpes.

« Après cela, les visiteurs doivent rendre compte, de vive voix s'ils sont présents et par écrit s'ils sont absents, des frères qu'ils ont visités. Vivent-ils dans une paix continue, assidus à l'étude, fervents dans la prédication ? Quelle est leur réputation, le fruit de leurs efforts ? Respecte-t-on les observances selon la teneur des Institutions, quant au vivre et aux autres points ? Si les visiteurs ont découvert quelque part une défaillance, celui que l'affaire concerne doit se lever spontanément en l'entendant, demander pardon et attendre avec humilité la pénitence correspondante. Ceux qui devaient faire la visite dans la présente année et ne l'ont pas faite comme il convenait disent leur coulpe et se soumettent à un châtiment mérité. Puis on envoie par écrit une pénitence aux absents qui devaient être là et à ceux qui ont fait une faute et n'ont pas satisfait.

« Après cela, on présente au chapitre les frères qu'on estime capables de prêcher et ceux qui n'ont pas encore reçu le ministère de la prédication par licence d'un supérieur ou d'un chapitre majeurs, quoiqu'ils en aient licence et mandat de leur propre prieur [56]. Tous ces frères sont examinés à l'écart par des personnalités compétentes, instituées pour cet office et pour d'autres questions qu'on peut soulever au chapitre. On interroge soigneusement les frères qui vivent avec eux, sur la grâce que Dieu leur a donnée pour la prédication, sur leurs études, leurs sentiments religieux, la chaleur, la résolution et l'intensité de leur charité. Si l'on rend sur leur compte un témoignage favorable, on prend de l'aveu et sur le conseil du supérieur majeur la décision qu'on estime la plus utile, soit qu'on les laisse encore aux études, soit qu'on les fasse s'exercer avec des frères plus avancés dans

56. En 1212, le chapitre général de Cîteaux s'était réservé le droit de permettre à ses religieux de prêcher, CANIVEZ, I, 400, n° 50. Il en est de même à Prémontré, d'après les statuts de 1234, éd. LEFÈVRE, *Les St. de Prémontré...*, Louvain 1942, 90. Mais ce n'était pas la mission canonique.

la prédication, soit qu'on les estime capables d'exercer fructueusement par eux-mêmes le ministère de la prédication.

« A ce moment, les frères qui ont des questions à poser, personnelles ou générales, concernant l'observance ou la prédication, les proposent avec ordre, l'une après l'autre, tandis que quelque frère en prend note avec soin, afin que ceux qui sont institués pour y répondre les résolvent et concluent définitivement en lieu et temps qui leur convient. Quand l'un se lève et parle, qu'aucun autre ne prenne la parole. Et pour qu'on garde la mesure aussi dans les sorties, que nul ne sorte sans permission ni nécessité ; sorti, qu'il ne divague pas, mais revienne au plus vite après avoir accompli sa nécessité. Si quelque dissension se manifeste entre les frères de l'ordre — Dieu nous en garde ! — à propos de livres ou d'autres biens matériels, on n'en parlera pas au chapitre ; car il faut faire passer les affaires spirituelles avant les temporelles. On choisira des frères experts en ces matières qui, après le repas, en un lieu convenable extérieur au chapitre, videront la querelle en recherchant la vérité et rétabliront la paix entre les frères. Le supérieur majeur, aidé de ceux qui sont institués à cette fin, s'occupe également de résoudre et conclure définitivement les questions, de corriger les frères, de mesurer les pénitences, d'envoyer des prédicateurs avec leur socius prêcher et étudier, en fixant le moment, le lieu et la durée.

« Tout ce qu'ils ordonnent de la sorte, par la grâce du Saint-Esprit, le chapitre doit le recevoir d'une manière universelle, unanime et empressée. Que nul ne murmure, nul ne réclame, nul ne contredise. A la fin on procède à une confession et à une absolution commune, à la bénédiction de ceux qui persévèrent, à la malédiction des apostats et des fugitifs frappés de l'anathème ».

L'assemblée s'occupe désormais d'inscrire dans la législation la règle apostolique. Une phrase brève, mais de grande portée, sert de prologue à tout le paragraphe : « On n'acceptera ni propriétés ni revenus d'aucune sorte[57]. »

57. *I Const.*, 222 (D. II, c. 26). Cf. *Proces. Bon.*, nos 38, 42 et 47.

C'est la déclaration de la pauvreté mendiante des Prêcheurs.

On reconnaît à la netteté de la phrase l'art du juriste médiéval. Les mots en sont si bien choisis qu'en 1274, lorsque le second concile de Lyon voudra légiférer sur les religieux mendiants, il ne pourra mieux faire pour les définir que de reprendre exactement ces termes : « les ordres auxquels leur règle ou leurs constitutions interdisent d'avoir propriété ni revenus » [58]. Que reste-t-il d'autre en effet, à ceux qui s'interdisent toutes ressources régulières et envisagent pour seule forme de travail l'étude et la prédication, sinon la charité quotidienne des chrétiens au nom de la Providence ?

La pratique de la mendicité conventuelle est précisée par des usages contemporains que les frères eux-mêmes ont déjà pratiqués sans doute. Depuis le milieu du XII[e] siècle, par exemple, ces usages sont inscrits dans la législation de l'ordre de Grandmont [59].

« Chaque fois que vous aurez de quelque façon de quoi vous nourrir une journée sans quête, vous ne vous permettrez pas de quêter au dehors... Mais si Dieu vous éprouve en vous laissant parvenir à telle pénurie que la nourriture vous fasse totalement défaut..., que deux frères affermis dans la vie religieuse sortent quêter avec humilité. Qu'ils mendient les aumônes en nature par les moulins et les maisons, de porte en porte, comme les autres pauvres. Lorsqu'ils auront reçu suffisamment d'aumônes pour se

58. HEFELE-LECLERCQ, VI, 201.

59. Quoique beaucoup d'historiens continuent de parler, non sans légèreté il faut l'avouer, de l'influence qu'aurait exercée la pauvreté de saint François sur saint Dominique, nous n'en disons rien. La rencontre des deux saints demeure hypothétique. La seule hypothèse plausible place cette rencontre après le chapitre de Bologne, au début de 1221, à Rome (cf. *supra*, ch. XI, n. 41 et ch. XII, n. 87). D'autre part, et c'est le plus important, le type de la mendicité franciscaine à l'époque ne pouvait rien apporter à Dominique et à ses frères. Dominique cherchait un modèle de mendicité conventuelle, pour des religieux auxquels il interdisait tout autre travail que leur labeur spirituel de prière, d'étude et de prédication. Or saint François à cette époque n'avait pas et ne voulait pas avoir d'organisation conventuelle véritable et envisageait de faire vivre ses frères d'abord de leur travail manuel, *Regula bullata*, n° 7 et *Testament*, n° 5, BOEHMER-WIEGAND, 5 et 25.

nourrir avec les autres frères durant un jour entier, qu'ils reviennent au couvent et les partagent à chacun avec actions de grâces [60]. »

Dominique et ses frères, effectivement, connaissent l'ordre et la législation de Grandmont. La pratique de la mendicité conventuelle n'est pas le seul point qui les intéresse dans le système de pauvreté de l'ordre érémitique fondé au XIe siècle par saint Étienne de Muret. Les frères de Grandmont, avant les frères Prêcheurs, ont renoncé aux propriétés, aux bâtiments et aux terres, aux troupeaux, aux églises incorporées et autres revenus, bref à toutes ressources régulières ; mais, comme les Prêcheurs également, ils acceptent la propriété du couvent, de sa chapelle et de son jardin [61]. Comme eux aussi, ils ont désiré que leurs clercs fussent uniquement appliqués à leur besogne spirituelle, qui est pour eux contemplation et louange divine. Aussi leur fondateur a-t-il disposé que les convers de l'ordre s'occuperaient seuls des affaires temporelles et qu'ils commanderaient aux clercs eux-mêmes en ce domaine [62]. Dominique a été vivement impressionné par cet exemple, qu'il a pu connaître naguère en Provence [63], ou récemment à la curie. Il veut l'introduire tout entier dans son ordre. Il le propose formellement au chapitre [64]. Quel bénéfice si les clercs prêcheurs pouvaient être délivrés des implications temporelles pour réserver totalement leurs forces au ministère de la prière, de l'étude et de la parole !

Les frères résistent sur ce point. La règle de saint Étienne

60. *Règle* dite de saint Étienne, ch. IX et XIII, éd. MARTENE, *Rit.*, IV, 310 et 311. La règle est en réalité du 4e prieur de Grandmont, Étienne de Liciac (1139-1163), BECQUET, 134. Le texte édité par MARTENE et la PL. 204, 1135-1162 est le texte corrigé et publié par Clément III en 1188. C'est celui qui existait au temps du chapitre de Bologne, mais avec les statuts complémentaires donnés par Honorius III, le 1.III.1219, édités par MARTENE, *Rit.*, IV, 322-325. Pour les pratiques mendiantes dominicaines, *Proces. Bon.*, nos 32, 42 ; FRACHET, 29, 127 ; CÉCILE, no 3.

61. *Règle*, ch. IV-VI, IX, XIII, MARTENE, *Rit.*, 309-311.

62. *Règle*, ch. LIV-LV, *loc. cit.*, 315-316. Corrigé par l'institution d'un prieur pris parmi les clercs, au-dessus des clercs et des convers, statuts de 1219, I et II, *loc. cit.*, 322.

63. L'ordre de Grandmont n'est pas sorti du territoire de la France. Il eut de nombreux couvents dans le Midi.

64. *Proces. Bon.*, no 26.

ne brille pas par l'équilibre. Cinq papes, dont Honorius lui-même il y a tout juste une année, sans parler du roi de France et de ses barons [65], ont été contraints d'intervenir pour résoudre les crises issues de ses prescriptions, surtout de la prépondérance accordée aux convers dans le gouvernement. Les frères craignent de connaître des crises analogues s'ils acceptent cette disposition. Dominique se rend sur ce point au jugement des capitulaires. Il se contente de faire définir qu'on n'imposera pas de charge ou d'administration temporelles à ceux qu'on a députés à l'étude ou à la prédication, si ce n'est peut-être à titre provisoire lorsque personne autre ne peut les assumer [66]. Après tout, il n'est pas mauvais qu'un prêcheur sente en passant le poids des soucis quotidiens ; il est si facile d'exhorter les autres au détachement des biens matériels, quand on est soi-même délivré de toute préoccupation par le travail d'autrui !

Le prédicateur échappera d'ailleurs normalement à ce danger en mendiant lui-même au cours de ses tournées. Cette pratique de vie apostolique qu'on avait spécifiée dans la charte de 1215, qu'on n'avait pu inscrire dans les coutumes de 1216, fait l'objet en 1220 de prescriptions précises. L'interdiction d'abord de porter sur soi au cours du voyage aucune sorte de monnaie ; ainsi le veut le texte évangélique. La mendicité dominicaine exclut donc les quêtes en espèces [67]. On ne peut mendier qu'en nature, la nourriture, le vêtement immédiat, les livres et autres objets indispensables. A cela s'ajoute l'interdiction d'aller à cheval. Enfin, l'interdiction de se déplacer seul ; il faut s'en aller deux par deux pour prêcher selon l'Évangile [68].

65. Plusieurs crises, dont deux très graves en 1185-88 et 1219 avaient eu lieu, les convers usant de leur autorité pour brimer les clercs en les affamant. L'ordre était tombé « in derisum et fabulam », pour employer les mots d'Innocent III, PL. 214, 1107. Cf. MARTENE, *Thesaurus*, I, 845 ; *Rit.*, IV, 322 (ch. VI) ; VITRY, 313-315.

66. *I Const.*, 224 (D. II, ch. 31). Cf. *Proces. Bon.*, n° 32.

67. Le quêteur en espèces est considéré comme un faussaire et doit être arrêté par les autorités de par l'ordre du pape, Bulle du type III, cf. App. VI, § 15, n° 8. Anecdote sur Dominique dans FRACHET, 153. Prescription postérieure dans *I Const*, 225 (D. II, ch. 34).

68. Le lien d'un prédicateur et de son *socius* habituel s'appellera la *combinatio* ; c'est une faute de la rompre, *Acta*, 251-252.

Les deux premières prescriptions donnent lieu à des coulpes nouvelles qu'on ajoute dans le chapitre correspondant de la règle de saint Dominique, celui des coulpes graves [69].

C'est une façon bien négative de présenter les choses. Or ces interdits répondent à un esprit, dont ils ne disent que l'envers, l'esprit même de l'Évangile. Dominique fait donc reprendre ces dispositions sous forme positive dans un texte d'ensemble. Ainsi naît l'émouvant portrait du prédicateur dominicain qu'on pourra lire un peu plus loin. L'homme évangélique qui, les yeux fixés sur l'exemplaire du Christ et des apôtres, part à la quête des âmes à sauver et trouve dans la proximité vécue de son modèle la source jaillissante de sa contemplation comme de sa parole et l'aliment de sa générosité.

Revenu dans sa maison le Prêcheur doit y retrouver les signes de sa pauvreté. Dominique fait rédiger un dernier paragraphe sur la médiocrité des bâtiments qui doit permettre à ses frères simultanément de ne pas être écrasés sous les frais et de ne pas scandaliser les séculiers et les laïcs par de trop riches édifices [70].

Les capitulaires ont déjà réglementé la recherche et la promotion des prédicateurs. Désigné provisoirement par

69. La coulpe pour l'usage du cheval sans nécessité grave se trouve dans *I Const.*, 208 (D. I, ch. 22). Elle n'est pas antérieure à 1220. 1° Elle ne vient pas de Prémontré. 2° Lorsque Dominique, en 1219, s'occupe de faire cesser l'usage du cheval à Paris, il ne s'appuie pas semble-t-il sur la règle, mais sur la bonne volonté des frères, *Procces. Bon.*, n° 26. 3° Elle n'est pas insérée exactement à la même place, au chapitre des coulpes graves, dans le ms. de Rodez et dans les Constitutions des Sachets (ms. British Museum, Nero A XII, F° 161 v.) issues de *I Const.*, preuve qu'elle avait été rajoutée après coup dans la marge des ms. La coulpe sur le port de l'argent n'existe pas dans le ms. de Rodez. Est-ce une omission accidentelle de ce ms. écrit avec négligence (cf. AFP, XVIII (1948), 19, n. 38 et 39 ; 20, n. 41 ; 22, n. 55) ? On la trouve en effet dans *II Const.*, 43. D'autre part les trois interdits du cheval, du port de l'argent, de la viande vont toujours ensemble : *I Const.*, 194 (Préambule de 1228) ; lettre XLIX de Jourdain, *Epistulae*, 55 (1229) ; *II Const.*, 43. Le fait que *I Const.*, 208, ne contient de coulpe que pour le cheval et la viande doit être une inadvertance du législateur plutôt que du ms., car les institutions des Sachets *(loc. cit.)* n'ont pas non plus la coulpe de l'argent. Il est vrai qu'elles n'ont pas davantage la coulpe de la viande.

70. *I. Const.*, 225 (D. II, ch. 35).

son prieur, définitivement par le chapitre après un soigneux examen, le prédicateur a besoin d'une formation intellectuelle et morale attentive. La question des études occupe longuement l'assemblée de Bologne. On crée une nouvelle autorité régulière, le maître des étudiants, symétrique du maître des novices [71]. On institue des locaux spéciaux, des horaires, des programmes et des exercices que ne connaissait pas jusqu'ici la tradition de la vie régulière. On découvre du coup des types nouveaux de vertus ou de défaillances sur lesquelles on attire l'attention des responsables. Le texte que rédigent les définiteurs [72] est derechef plein de vivacité. Il fait paraître l'étudiant prêcheur dans son milieu et dans son activité propres. C'est la scène pittoresque d'une « dispute » théologique, en guise de répétition, telle qu'on peut l'apercevoir aux écoles d'alors. Ou l'évocation suggestive du frère qui réussit dans ses études et jouit d'une cellule personnelle avec la permission d'y lire, écrire, prier et même veiller pendant la nuit. Ces études n'ont pas tant le savoir pour horizon, que la contemplation et le salut des âmes.

Le chapitre rédige encore une série de prescriptions sur l'exercice de la prédication dans l'Église [73], où l'on voit affleurer l'expérience et l'esprit de saint Dominique. Le respect qu'on doit à l'autorité des évêques ; la visite qu'il faut leur faire dès l'arrivée dans un diocèse pour assurer l'efficacité du ministère ; l'obéissance qu'il faut leur donner en tout ce qui ne contredit pas la règle ; l'esprit humble et fraternel qu'il faut manifester aux clercs ; la bonne entente qu'on doit entretenir avec son *socius*. Le code apostolique du prêcheur achève ainsi de s'élaborer, seconde partie de la charte de prédication qu'annonçait bien le titre : *De l'étude et de la prédication* [74].

« Puisqu'il faut entourer les étudiants d'une prévoyance attentive, on les confie à un frère particulier,

71. Sur le chanoine de Marbach qui surveillait les études des frères en vue du sacerdoce, AMORT, I, 391 ; DENIFLE, ALKMA, I (1885), 185, n. 2.

72. *I Const.*, 222-223 (D. II, ch. 28-29).

73. *I Const.*, 223-224 (D. II, ch. 31-34).

74. *I Const.*, 195 (Prologue).

sans la permission duquel ils ne peuvent écrire de cahiers[75], ni entendre de cours. Il corrige tout ce qui dans leurs études lui semble mériter correction. Si quelque point passe sa compétence, il le soumet au supérieur. Les étudiants ne doivent pas prendre pour base de leur étude les livres des païens et des philosophes, même s'ils les consultent en passant[76]. Qu'ils n'apprennent point les sciences séculières[77], ni même les arts dits libéraux. Les jeunes comme les autres ne doivent étudier que les livres théologiques.

« Le supérieur doit accorder aux étudiants telles dispenses qu'on ne puisse interrompre aisément leurs études ni les gêner pour affaires de service ou raisons analogues. Si le maître des étudiants l'estime avantageux, on leur réserve un local particulier dans lequel, après la dispute et les leçons de vêpres, ou même dans les autres temps libres, ils peuvent se réunir en sa présence pour proposer leurs doutes et leurs questions. Lorsqu'un d'entre eux pose la question ou propose les arguments, que les autres se taisent pour ne point gêner celui qui parle. Et si quelqu'un en posant la question, en objectant, en répondant, se montre impoli, ou brouillon, ou criard ou même injurieux, il faut que celui qui préside, quel qu'il soit, le corrige aussitôt. On n'attribue pas de cellule à tous les étudiants, mais à ceux d'entre eux seulement qui peuvent en tirer profit au jugement de leur maître. Si quelqu'un se montre infructueux dans les études, on donne sa cellule à un autre et on l'emploie lui-même à d'autres charges. Dans les

75. Il s'agit des pièces de parchemin pliées en 4, 6, 8 parties sur lesquelles les étudiants recopiaient les textes scolaires qui composaient ensuite leur bagage théologique personnel.

76. Dans cette prescription qui, par le *Décret* de GRATIEN, remonte en partie jusqu'à Césaire d'Arles, il faut entendre par païens les poètes antiques. Les philosophes sont avant tout Aristote et Avicenne.

77. Par « sciences séculières » il faut entendre non pas les arts libéraux au sens étroit du terme : grammaire, arithmétique, musique, etc., mais les disciplines qu'on leur avait ajoutées au cours du XIIe siècle : physique, médecine, sciences naturelles, etc. ; cf. canon VIII du concile de Tours (1163), MANSI, XXI, 1179 ; repris par la constitution d'Honorius III, 22.XI.1219, LAURENT, n° 98. Il y a lieu de corriger sur ce point DICKSON, dans AHDLMA, IX (1934), 119. Les statuts de 1213, à Paris, interdisaient aux curés les sciences séculières, ne leur permettant que la théologie, *sacra pagina*, MANSI, XXII, 845.

cellules, ceux qui le veulent peuvent étudier, écrire, prier, dormir et même veiller pendant la nuit pour raison d'études.

« Ceux qui en sont capables, lorsqu'ils doivent quitter le couvent pour aller en prédication, reçoivent du prieur le *socius* qu'il estime convenable à leurs mœurs et à leur dignité. Ayant pris la bénédiction, ils s'en vont donc et se comportent partout en hommes qui cherchent leur salut et celui du prochain, en toute perfection et esprit religieux, comme des hommes évangéliques, suivant les traces de leur Sauveur, ils parlent avec Dieu ou de Dieu, en eux-mêmes ou avec le prochain, et évitent la familiarité des compagnies suspectes. Quand ils s'en vont ainsi pour exercer le ministère de la prédication ou voyagent pour d'autres motifs, ils ne doivent recevoir ni porter de l'or, de l'argent, de la monnaie ou quelque autre cadeau, à l'exception de la nourriture, du vêtement, des autres instruments de nécessité et des livres. Aucun de ceux qui sont députés au ministère de la prédication et à l'étude ne doit recevoir de charge ou d'administration temporelle, pour que, dans une liberté plus grande, il soit plus capable de remplir le ministère spirituel qu'on lui a confié ; à moins que d'aventure on ne trouve aucune autre personne qui puisse s'occuper de ces nécessités, car il n'est pas mauvais qu'on soit par moments retenu par les nécessités de la journée présente [78]. Ils ne prendront pas part aux plaidoiries et aux procès, si ce n'est pour affaire de foi [79].

« Lorsque nos frères pénètrent dans quelque diocèse pour y prêcher, ils visitent d'abord l'évêque s'ils le peuvent et s'inspirent de ses conseils pour réaliser dans le peuple le fruit spirituel qu'ils poursuivent ; ils lui obéissent avec dévouement aussi longtemps qu'ils demeurent sous sa mouvance épiscopale en tout ce qui n'est pas contraire à la règle. Que nos frères se gardent de scandaliser les religieux

78. Allusion à *Matth.* VI, 34. Un Prêcheur ne doit pas avoir souci du lendemain.

79. Une antique prescription de l'Église interdit aux clercs d'être avocats dans les affaires séculières, cf. Paris, 1213 ; Montpellier, 1214, Mansi, XXII, 831 et 944. Les Prêcheurs sont plus radicaux.

ou les clercs dans leur prédication par leur façon de « parler contre le ciel »[80]. Ils doivent au contraire s'efforcer de corriger chez eux les défauts qui paraissent le mériter en les exhortant à part comme des pères.

« Les prédicateurs et les itinérants, lorsqu'ils sont sur la route, disent leur office dans la mesure où ils le savent et comme ils peuvent[81] ; ils se contentent de l'office qu'on récite dans les églises où ils descendent entre-temps ; ils peuvent aussi célébrer l'office, ou l'entendre chez les évêques, prélats et autres personnalités, selon les usages de ceux avec lesquels ils vivent durant ce temps. Les frères itinérants portent également avec eux des lettres testimoniales et subissent dans les couvents où ils descendent correction des transgressions qu'ils ont commises. Durant la route, le supérieur est le plus ancien dans l'ordre, à moins qu'on ne l'ait associé à un prédicateur, ou que le supérieur au moment du départ en ait disposé d'autre sorte. Le *socius* d'un prédicateur lui doit obéissance en toutes choses.

« Nos frères doivent avoir des maisons médiocres et basses, de telle sorte qu'ils ne soient pas écrasés par les dépenses et que les séculiers et les religieux ne soient pas scandalisés par la somptuosité de nos édifices[82]. »

Ainsi s'achève le texte remarquable que nous aimerions appeler charte de prédication. Qui donc a pu le rédiger ? On remarquera qu'il n'est pas d'un juriste. Toutes les précisions juridiques s'y trouvent il est vrai. Mais elles n'y sont pas sous la forme d'un code toujours un peu sèche et abstraite. Elles sont engagées dans une suite de tableaux suggestifs et vivants, qu'anime un mouvement rapide. On voit se dérouler le chapitre général sous l'impulsion de l'Esprit-Saint, les frères s'édifier ou prier, les « visiteurs »

80. *Ponere os in coelum* (Ps. LXXII, 9) signifie à l'époque se permettre de juger publiquement les supérieurs, trancher ce qui est de leur ressort. Cf. PIERRE LE CHANTRE, PL. 205, 133 BC, 139 D ; CERNAI, nº 593, n. 4 (Apparat). VAN DEN EYNDE, *Antonianum*, 26 (1951), 244.

81. Cf. l'attitude de Dominique, *Proces. Bon.*, nº 41 ; FRACHET, 74.

82. Nous avons corrigé ici le texte de Rodez et restitué le texte antérieur, conservé nous semble-t-il dans les institutions de Saint-Sixte, SIMON, 166. Cf. MANDONNET-VICAIRE, II, 292 et n. 28.

se lever, d'autres faire la *venia* en demandant pardon. Une commission siège à part après le repas. On assiste à des exercices théologiques où la passion monte en *crescendo*. On suit le prêcheur sur la route, auprès de son *socius*. Tantôt le récit nous conduit dans son cœur, où il parle avec le Seigneur ; tantôt devant l'évêque, où il s'informe et s'adapte aux besoins ; tantôt devant les foules, où sa contemplation déborde en parole de salut.

Est-ce l'œuvre de Dominique ? Les témoins de Bologne au procès de 1233 lui attribuent de fait plusieurs des phrases de ce texte, précisément parmi les plus belles, les plus chargées d'énérgie spirituelle [83]. Il suffit cependant de regarder de près leurs dépositions pour constater qu'ils n'attribuent à Dominique que l'inspiration de la phrase et non sa rédaction. *Fecit scribi, poni*, « il l'a fait écrire dans la règle » [84]. N'avait-il pas en effet un rédacteur tout trouvé sous la main, un excellent styliste dont les épitres et le *Libellus* heureusement conservés permettent de fructueuses comparaisons littéraires avec les Institutions des capitulaires de Bologne, l'ancien professeur de littérature [85] Jourdain de Saxe ? C'est dans les uns et les autres de ces écrits la même habileté à composer des tableaux pleins de vie, à pénétrer dans les sentiments des personnages [86], à évoquer une attitude spirituelle par l'accumulation des touches de deux ou trois mots chaque [87], à élever à tout instant, par une brève apposition, les actions les plus simples au plan surnaturel [88]. Enfin, lorsque le texte décrit

83. Ne pas porter d'argent en route, *Proces. Bon.*, nº 38 ; ne pas avoir de propriété et vivre d'aumônes, nºs 42, 47 ; ne parler que de Dieu ou avec Dieu, nºs 37, 41, 47.

84. *Proces. Bon.*, nºs 38, 41, 47.

85. Sur le commentaire de Priscien de Jourdain, M. GRABMANN, *Der Kommentar des sel. Jordanus von Sachsen* († 1237) *zum Priscianus Minor*, dans AFP, X (1940), 5-19. Sur son héritage littéraire, SCHEEBEN dans *Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 52 (1932), 56-71. Le commentaire, clair et bref, donne une impression de simplicité vivante. Il n'y a pas à cette époque d'œuvre comparable à Paris en matière de style.

86. Cf. *I Const.*, 223 (D. II, ch. 31, 3) et JOURDAIN, nºs 104-105

87. Cf. *I Const.*, 219-220 (D. II, ch. 18 et 20) ; *Encyclique*, dans AFP, XXII (1952), 182-185 ; JOURDAIN, nº 78.

88. Cf. *I Const.*, 218-219 (D. II, ch. 17) et JOURDAIN, nºs 16, 79, 109.

l'étudiant en théologie à ce point passionné par la discussion qu'il s'excite bientôt jusqu'aux éclats et aux injures, ou le prédicateur qui se taille en public un succès facile et scandaleux en déclamant contre le clergé, ne reconnaît-on pas dans ces portraits pris sur le vif et sans méchanceté l'art de la correction doucement ironique du second maître des Prêcheurs ? Nul n'était mieux placé d'ailleurs que ce bachelier en théologie de Paris pour rédiger un texte sur les études de ses frères.

Au cours du chapitre de fondation, en 1216, et du chapitre général de 1220, Dominique et ses frères ont doté l'ordre d'une législation complète. Le prologue et les deux distinctions des institutions des Prêcheurs présentent une définition de l'ordre, une loi d'observance et de liturgie distribuée en paragraphes, une loi constitutionnelle écrite d'un seul jet. Les sources littéraires, considérables dans le prologue et la première distinction, inexistantes dans la seconde, se limitent aux coutumes de Prémontré. Les sources historiques, par contre, atteignent la totalité de la tradition régulière dans l'Église. Quelque cinquante années plus tard, Étienne de Salagnac soulignera le fait avec précision.

« Augustin et Benoît, ces glorieux confesseurs, ont adapté [Dominique] à son ministère de prédication en l'armant des disciplines régulières. Chanoine par sa profession [89], il fut également moine par l'austérité de sa vie religieuse, dans ses jeûnes, abstinences, vêtements, coucher, dans la discipline du silence et du chapitre et dans les autres observances que contient la règle du bienheureux Benoît. Il a pris dans ses constitutions à peu près la totalité de ces observances, en y joignant de plus spéciales, les a suivies de fait et les a fait suivre par ses fils, de même que nous faisons comme lui profession de la règle du bienheureux Augustin [90]. Cependant, la grâce s'accroissant encore, il tira de la règle apostolique, pour l'ajouter à cet ensemble, que nous n'irions pas à cheval, qu'en allant à pied çà et là pour évangéliser et travailler au salut des

89. C'est-à-dire son vœu de religion.
90. C'est-à-dire la règle canoniale.

hommes nous ne porterions ni or ni argent, contents de recevoir les aliments selon le mot de Luc, X : *mangeant et buvant ce que prennent les hôtes.* Or même sur ce point, cherchant quelque chose de plus, le saint s'abstint et prescrivit à ses fils de s'abstenir totalement de viande, n'oubliant pas qu'on avait dit à l'aubergiste : *Si tu fais quelque chose de plus, je te le rendrai au retour* [91]. Quiconque porte donc un jugement dépouillé d'envie constate que ce saint fut chanoine par la profession, moine par l'austérité de la vie religieuse, apostolique par la prédication [92]. »

Ainsi font les Prêcheurs à leur tour. En religieux du XIIIe siècle, Étienne de Salagnac juge l'ordre aux détails concrets de son observance et s'émerveille de l'accumulation de ses austérités. Il suggère cependant en l'une ou l'autre de ses phrases que cet état de choses n'est pas le résultat d'on ne sait quelle chasse aux records dans la compétition des ordres religieux. L'accumulation d'observances a été recherchée par Dominique et par ses frères pour préparer leur vie au ministère de la prédication et du salut des âmes. Nous sommes avant tout sensibles aujourd'hui à cette inspiration centrale, principe d'unité d'un ensemble si riche qu'il paraît d'abord un entassement presque désordonné.

Oui, l'ensemble des devoirs que Dominique et les capitulaires imposent pour l'avenir à l'ordre des Prêcheurs est d'une telle étendue qu'ils semblent presque contradictoires. La contemplation ne s'oppose-t-elle pas à l'intense activité que réclame le ministère des âmes ? La longue prière liturgique ne consomme-t-elle pas le temps qu'exige aussi l'étude ? La rudesse des veilles, de l'abstinence et des jeûnes n'attaque-t-elle pas les forces vitales que réclament l'étude et la prédication ? Il est vain de cacher ces oppositions. Le législateur de 1220 ne les ignore pas, puisqu'il les résoud en partie par la dispense remise aux mains du supérieur. Mais il est en même temps convaincu de la nécessité de chacune des parties autant que de l'ensemble, parce que l'opposition occasionnelle des éléments entre eux n'est qu'un des aspects de la réalité, conséquence de

91. *Luc*, X, 35.
92. SALAGNAC, 8.

la faiblesse humaine. Par un autre côté, et c'est le principal parce qu'il a pour lui la force de la grâce, les éléments s'appellent et s'appuient réciproquement. La discipline des observances, pour parler comme Salagnac, « adapte le religieux à la prédication », parce qu'elle le forme moralement, le détache spirituellement, le purifie et l'enrichit surnaturellement de mérites et, le faisant participer à la Croix du Christ, prépare la « grâce de la prédication »[93], source de l'efficacité du ministère par la « parole et par l'exemple ». N'est-ce pas le fruit de l'expérience de Dominique dans ses dix années de prédication auprès des Albigeois ? L'étude théologique, la prière canoniale, la prière secrète, faces successives d'une seule et même activité contemplative, indispensables tour à tour (« Lequel vaut mieux ,dira Jourdain de Saxe, toujours boire ou toujours manger[94] ? »), sont les seules sources authentiques de la prédication chrétienne. Ce que saint Thomas exprimera sous la forme d'une maxime, *Contemplata aliis tradere* : « livrer aux autres le fruit de sa contemplation »[95], Dominique le dit d'une façon toute objective, à la manière de l'Évangile, en dessinant le vrai Prêcheur s'en allant vers les hommes « ne parlant qu'avec Dieu ou que de Dieu, en lui-même ou avec le prochain ». Cette fois encore, Dominique a commencé par vivre ce qu'il dit.

Trois puissances, trois sources d'énergie issues de l'Église du XIIIe siècle, ou plutôt de toute l'histoire de l'Église, se conjuguent dans l'ordre des Prêcheurs grâce au génie de Dominique : une mission d'Église, une constitution régulière, une idée-force spirituelle. La mission d'Église

93. Le don oratoire est considéré comme surnaturel. « Non minoris sublimitatis est in clericis evangelizandi gratia, quam in monachis miraculorum potentia. » ANSELME DE HAVELBERG, PL. 188, 1091. Sur l'expression courante de *gratia predicationis*, JOURDAIN, nos 38, 39, 69, 77. « Propter eorum [Fr. Pred.] gratiam predicationis et alia miranda que faciebant totus mundus ex auditu stupebat. » LOUIS DE VALLADOLID, *De conventu parisiensi*, ed. MARTENE-DURAND, VI, 551 E.

94. FRACHET, 146.

95. C'est le cas singulier des évêques, prêcheurs et docteurs, de pouvoir agir par débordement de contemplation, « ita majus est contemplata aliis tradere, quam solum contemplari. » *Summa theologica*, IIa, IIae, qu. 188, a. 6 ; cf. qu. 182, a. 1, ad 1um ; III, qu. 40, a. 1, ad 2um.

est la prédication, que Dominique donne pour fin, pour définition et pour titre à l'ordre des Prêcheurs, parce que l'Église a osé la lui confier. La forme régulière est la tradition canoniale, avec sa prière liturgique, ses observances, son organisation conventuelle, milieu de vie et de formation morale et religieuse où Dominique a vécu avant d'y faire vivre ses frères. L'idée-force, c'est la *vita apostolica*, l'imitation des apôtres. Extérieurement ces trois courants paraissent hétérogènes et, de fait, depuis bien des années, ils ont cheminé à part les uns des autres en divergeant, en s'opposant même dans des crises très graves, dont la crise albigeoise n'est qu'un aboutissement. Mais Dominique et ses frères ont découvert l'unité profonde de ces courants et de ces forces. Elle tient toute entière en un mot : l'Évangile. N'est-ce pas de l'Évangile que sont sorties la mission des apôtres, la communauté de Jérusalem, la prédication mendiante ? Comme il convient, c'est le troisième terme, l'idéal spirituel, qui fait l'unité de l'ensemble. Dominique garde sous les yeux l'image des virils pêcheurs que le Christ appela jadis à porter témoignage jusqu'aux extrémités de la terre. Il les a imités naguère dans la vie commune d'Osma, quand il n'avait avec ses frères « qu'un cœur et qu'une âme parce qu'ils avaient tout en commun »[96]. Il les a imités, chanoine, dans la prière du temple à la troisième, la sixième et la neuvième heure, dont ils s'étaient réservé expressément la charge en instituant les diacres [97]. Il les a imités, prédicateur authentique, en recevant du Christ par l'Église la mission de prêcher [98]. Il les imite enfin, prêcheur, lorsqu'il s'en va, avec son *socius*, sans or, sans argent, ni monnaie, le bâton à la main et mendiant son pain, annoncer le royaume de Dieu [99]. Ce n'est pas un hasard si, dans les institutions de 1220, les phrases les plus émouvantes que l'on a prises sous sa dictée, évoquent directement l'image sacrée de l'apôtre allant sauver les âmes. Dans ce tableau pour lui bouleversant Dominique inscrivait pour ses frères l'expérience fondamentale de sa

96. *Act.*, IV, 32.
97. *Act.*, VI, 4. Cf. *Act.*, II, 46 ; III, 1 et 12.
98. *Matth.*, XXVIII, 18-20.
99. *Luc*, IX, 1-4 ; X, 1-11.

vie, l'inspiration évangélique de son ordre, la source unique de la vie très riche de ses frères, le mystère surnaturel de l'ordre des Prêcheurs. « Comme des hommes évangéliques, suivant les pas de leur Sauveur. »

Le chapitre général achève sa besogne. Paris et Bologne se sont déjà pliés à la mendicité. Le cas de Madrid se règlera par l'abandon de la maison aux sœurs. Une lettre leur est adressée ; peut-être frère Mamès est-il capitulaire et emportera-t-il la lettre avec lui ? On règle aussi le cas de Toulouse en principe ; certains biens sont rendus au diocèse [100], d'autres donnés à Prouille [101], d'autres feront l'objet de tractations ultérieures avec l'évêché [102].

La discussion sur les études des Prêcheurs a fait apparaître plus que jamais la nécessité de s'appuyer sur l'université parisienne. Le Prêcheur doit être un théologien averti. Il ne suffit pas qu'il se forme, il faut qu'il s'entretienne et trouve en sa maison quelqu'un qui y pourvoie. Une école théologique conventuelle est indispensable non seulement pour former les prédicateurs, qu'on ne peut pas envoyer tous à Paris, mais pour alimenter ceux qui se sont formés là-bas. N'est-elle pas en outre le complément naturel de la prédication en rayonnant par son enseignement sur le clergé local ? Elle réalise alors, en même temps que le programme de prédication du concile de Latran, son programme scolaire [103]. Une constitution du pape a précisément rappelé depuis quelques mois l'urgence de ce programme [104]. Les Prêcheurs collaborent de la

100. Ce doit être le cas de la Sainte-Trinité de Loubens, de l'église entre Sorèze et Puylaurens et peut-être d'autres églises, que les documents dominicains ne mentionnent pas, dont l'ancienne chapelle du village de Villenouvelle, Saint-Sernin. Cette dernière église et trois autres, restituées en effet au chapitre de Saint-Etienne, servirent à fonder 4 prébendes dites de Saint-Dominique, jusqu'à la fin de l'ancien régime, CONSTANT, 312.

101. Ce serait le cas de Casseneuil, PERCIN, 14, n° 18 ; mais les Toulousains ont dû rapidement récupérer la place.

102. Le sixième des dîmes, échangé contre la possession définitive de l'église de Fanjeaux, elle-même transmise à Prouille, les 17 et 28.IV.1221, LAURENT, n° 134 et 138.

103. Canon XI, HEFELE-LECLERCQ V, 1341.

104. Le 22.XI.1219. DENIFLE, *Chartularium*, I, 90-93 ; LAURENT, n° 98.

sorte à la totalité de la mission doctorale de l'évêque [105]. La lettre déjà plusieurs fois citée de Conradin de Metz apportera bientôt la preuve que ces idées sont familières à la curie depuis 1220, par ce qu'elles le sont évidemment aux Prêcheurs [106]. C'est au chapitre de Bologne qu'elles ont dû se manifester.

Il faut donc que les Prêcheurs fassent former leurs maîtres au seul lieu où l'on distribue la licence universelle d'enseigner la théologie dans l'Église, à l'université de Paris. Le chapitre envisage des mesures pour agrandir le couvent de Saint-Jacques [107], y envoyer des étudiants de toutes les parties de l'ordre [108], lui assurer un enseignement intérieur [109], enfin accentuer le lien du couvent et de l'université parisienne. La première chose à faire est d'obtenir le don définitif de l'hospice. Ce sera chose faite le 3 mai suivant. Jean de Barastre et l'université, comme on l'a déjà dit, achèveront d'abandonner leurs droits sur la maison [110]. En revanche, l'ordre reconnaîtra au doyen de Saint-Quentin les privilèges du fondateur et recevra la corporation universitaire dans sa fraternité. Fait plus considérable encore, Jean de Barastre, à cette date, aura transporté sa chaire de théologie dans la maison des Prêcheurs [111] ; les frères, qui n'ont pas le droit de sortir de leur couvent pour suivre les cours de la Faculté [112], les ont

105. Cf. *supra*, ch. XI, p. 10.
106. « Sachant donc que si leur ordre avait un logis dans la cité de Metz, leur présence profiterait beaucoup, non seulement aux laïcs par les prédications, mais également aux clercs par leur cours de sciences sacrées, à l'exemple du seigneur pape qui leur a donné une maison à Rome et de beaucoup d'archevêques et d'évêques... », Conradin conseille aux Messins de les aider à se procurer un couvent. LAURENT, n° 136 (22.IV.1221).
107. Sinon il n'envisagerait pas d'y rassembler un chapitre en 1222 !
108. Les prescriptions de 1220 sur la formation des prédicateurs y invitent. Les dispositions qu'on trouve dans *I Const.*, 226 (D. II, ch. 36), sont postérieures.
109. Jourdain de Saxe y commentera saint Luc aux frères, FRACHET, 102.
110. LAURENT, nos 139 et 149.
111. LAURENT, n° 140.
112. Le statut diocésain de Paris, III, 20, établi en 1213 par Robert de Courson, interdit aux religieux de sortir de leur cloître pour aller aux écoles. Ceux qui l'ont fait ont deux mois pour y

ainsi chez eux ; ils sont définitivement incorporés à l'université. C'est à la demande expresse du pape que Jean de Barastre a agi. Ces événements ne sont donc pas le fruit des démarches des seuls Prêcheurs parisiens et de leurs amis, mais aussi de Dominique à la curie. Des cours de théologie sont aussi institués au couvent de Saint-Nicolas de Bologne [113]. L'université, qui n'a pas de Faculté de théologie, la remplacera longtemps par cette école des Prêcheurs et, plus tard, des autres ordres mendiants. L'orientation universitaire de l'ordre de saint Dominique, qui produira des fruits incomparables au cours du XIIIe siècle, est ainsi le résultat des décisions et des effort conscients de leur fondateur et de ses premiers frères, spécialement en 1220 [114].

Depuis la confirmation par le pape des deux couvents de Prêcheurs de Saint-Romain (1216) et de Prouille (1218) [115], aucun acte officiel à notre connaissance n'est venu sanctionner la fondation d'une communauté de dominicains. Beaucoup de maisons sont nées cependant depuis lors, à commencer par celles de Paris et de Bologne. Mais il ne semble pas qu'on ait procédé à leur égard à cette déclaration de droits qu'on nomme une érection canonique. Le supérieur des frères parisiens, frère Mathieu de France, continue de se nommer en 1220 « abbé des frères Prêcheurs

rentrer. Ils doivent étudier dans l'enceinte du cloître, MANSI, XXII, 838. Devenu couvent formel, et non plus simple hospice, Saint-Jacques tombe sous le coup de ce statut.

113. VITRY, 349. Cf. MANDONNET-VICAIRE, I, 233-234 et n. 15 et II, 97, n. 45.

114. MANDONNET, *La crise scolaire au début du XIIIe siècle et la fondation de l'ordre des Frères Prêcheurs*, dans RHE, XV (1914), 34-49, repris dans MANDONNET-VICAIRE, II, 83-100. L'étude a un caractère un peu trop systématique. Les deux parties de l'héritage doctrinal de l'évêque, *ordo doctorum* et *ordo predicatorum* se distinguaient nettement au début du XIIIe siècle, grâce au mouvement scolaire (cf. *supra*, ch. XI, p. 10 et 22). En 1220 l'ordre des Prêcheurs n'avait pas conscience d'être *ipso facto* un ordre des docteurs et, d'autre part, Honorius III espérait bien obtenir des diocèses les maîtres et les écoles que réclamait le concile. Il ne pensait pas les demander aux Prêcheurs. Cependant l'orientation universitaire du ministère doctrinal de ceux-ci était inaugurée dès ce moment et devait s'affirmer désormais dans l'Église selon le schéma justement décrit par MANDONNET.

115. LAURENT, n°s 74 et 86.

demeurant à Paris »[116], ce qui n'est qu'une réduction du titre complet « abbé des frères de Saint-Romain de l'ordre des Prêcheurs »[117], comme si tous les Prêcheurs de France, d'Espagne et d'Italie continuaient d'appartenir à la communauté de Toulouse. Il semble que le chapitre général érige désormais en couvent les communautés existantes qui remplissent certaines conditions. Il fixe en tout cas le titre de leur supérieur. Frère Mathieu s'appellera désormais « prieur des Prêcheurs de Saint-Jacques de Paris »[118], comme frère Paul à Saint-Nicolas de Bologne[119], frère Jacques à Milan[120] et frère Tancrède à Rome[121].

Le chapitre décide d'autre part des missions ou fondations nouvelles. Celle de Scandinavie d'abord. Les frères Simon de Suède et Nicolas de Lund sont envoyés avec le prévôt Saint-Pierre de Sigtuna qui les attend. On leur confie la bulle de recommandation du 11 novembre 1219 (III). On a déjà dit comment ils construiront très vite un cloître à Sigtuna, qui ne se maintiendra que quelques années seulement. Le frère Paul part en Hongrie pour y retrouver son couvent. On lui confie comme *socius* le frère Salomon d'Aarhus[122]. Est-ce en vue d'une fondation danoise ? Celle-ci ne se fera pas encore cette fois. En passant au couvent de Friesach, les deux religieux le trouvent en pleine crise. Le prieur, entraîné par Satan, est retourné au siècle, abandonnant la communauté en même temps que ses promesses. Or c'était le seul prêtre de la maison. Les frères sont désemparés. Frère Paul a pitié d'eux. Il leur laisse le frère Salomon, qui restera chez eux jusqu'à l'année suivante.

Le prévôt de Sigtuna ne serait pas seul à quêter des Prêcheurs, si l'on en croyait tel ancien document du couvent de Barcelone. L'évêque de cette ville, Bérenger de Palou, aurait également rencontré le fondateur vers cette date et obtenu du chapitre de Bologne quelques religieux pour

116. LAURENT, n° 111 (31.IV.1220).
117. LAURENT, n° 92 (II.1219).
118. LAURENT, n°s 122, 124, 139 (30.XII.1220 ; 2.I et 3.III. 1221).
119. LAURENT, n° 126 (13.I.1221).
120. LAURENT, n° 118 (24.X.1220).
121. JOURDAIN, n° 100.
122. *Dania*, 500.

fonder dans sa ville et les aurait pris avec lui [123]. Le document n'est pas solide. Il semble que l'évêque ait obtenu de Paris les frères fondateurs, après la mort de Dominique, sans doute au chapitre de 1222. En 1220, le seul signe de l'intérêt porté par les Prêcheurs à la Catalogne est la bulle de recommandation du 6 mai, à l'archevêque de Tarragone [124], dont nous avons parlé ; elle ne paraît pas avoir produit de fruits. Le 7 décembre 1221, une bulle plus sommaire à l'évêque de Barcelone provoquera sans doute la démarche et le succès de 1222 [125]. L'église du couvent n'apparaîtra qu'en 1223 [126].

Le rayonnement de Paris n'a pas été aussi rapide que celui de Bologne. Le chapitre décide de l'intensifier. Des frères sont envoyés à Amiens, où leur activité semblera dès l'automne sur le point d'aboutir à une fondation [127]. L'action du chapitre ne doit pas être étrangère non plus aux fondations prochaines de Reims [128] et de Poitiers [129].

123. C'est ce que raconte la première partie d'une notice du *Liber anniversariorum* du couvent de Sainte-Catherine de Barcelone, dès le XIIIe siècle semble-t-il. La seconde partie de la notice situe le fait en 1219, v. s., soit avant Pâques 1220 (19, III). D'où la date de 1219 qu'on assignait traditionnellement à la fondation, L. ALCADE, *El Liber Anniversariorum del antiguo convento de Santa Catalina de Barcelona*, dans *Homenatge a A. Rubió i Lluch*, II, Barcelone 1936, 535 ; cf. *Chronique de Jacques Domenech* [1357], dans AFP, XIV (1944), 9. Toutefois, la première partie de la notice, la seule qui mérite quelque considération, reproduit en gros une information de l'épitaphe de Bérenger de Palou, avec cette différence que celle-ci ne parle pas de Bologne, ni de saint Dominique, mais de Paris, SAN RAIMUNDO DE PENYAFORT, *Diplomatario*, éd. J. RIUS SERRA, Barcelone 1954, 8 (n° IV). Cf. E. VALLS TABERNER, *San Ramón de Penyafort*, Barcelone 1936, 15-16.

124. LAURENT, n° 112.

125. BOP, I, 14, n° 27.

126. BALME, II, 369-386.

127. La bulle du 31.XII.1220 (LAURENT, n° 123), sur la demande des frères, cherche à décider l'évêque et les chanoines d'Amiens à concéder une église aux Prêcheurs, qu'ils ont accueillis antérieurement et appréciés dans leur ministère, donc au plus tard en été. La fondation échouera.

128. Cf. *supra*, ch. XIV, n. 63.

129. La charte (BALME, II, 308) qui octroie aux frères l'église Saint-Christophe est de 1224 (ou 1225), peu après la mort de l'évêque Guillaume Prévost ; mais le don était antérieur, puisqu'il était fait avec l'approbation de l'évêque défunt. Cependant les fondateurs, dont le prieur est fr. Guillaume (*Ibidem*), ont emporté de Paris la bulle de recommandation du 11.II.1218 (LAURENT,

Il est probable aussi que les fondations qui vont naître en Espagne, en Provence, en Lombardie ou en Toscane au cours de cette année, font l'objet de délibérations du chapitre. On n'en a point d'écho direct.

Le chapitre est fini. Après les prières, les anathèmes et les ultimes bénédictions, le chapitre se disperse. Chacun, le cœur plein de beaux souvenirs, encore tout réchauffé par la flamme de Dominique et de ses compagnons fidèles, repart pour son couvent, emportant avec lui les nouvelles Institutions des frères.

Dominique s'en va prêcher en Italie du Nord. Comme il a le cœur libre en se consacrant à son ministère ! Il a organisé son ordre.

n° 84), remplacée par plusieurs documents en XII.1219 (LAURENT, n° 99, 103 (n. 1) ; LIGIEZ, 55 (n. 3).) Ce qui semble situer la mission en 1219, ou début de 1220. Poitiers a été fondé avant Orléans (ECHARD, I, p. VI).

CHAPITRE XVII

LA PRÉDICATION DE LOMBARDIE

Le 12 mai 1220, tandis que Dominique était en route pour Bologne, des lettres partaient de Viterbe vers le Nord et le Sud de l'Italie apportant à cinq religieux de la part d'Honorius III l'ordre de se mettre à la disposition du maître des Prêcheurs [1].

C'est à bon droit que nous avons rapproché cette levée de prédicateurs à travers des couvents d'origines diverses – augustins, bénédictins, cisterciens — de celle qu'entreprit le pape Innocent III le 29 janvier 1204 à l'intention de l'Albigeois. En 1204, le pape rassemblait des prédicateurs sous la direction des légats et bientôt de l'abbé de Cîteaux lui-même. A ces prédicateurs, le chef responsable devait en joindre d'autres qu'il recruterait à travers les nombreuses abbayes de son ordre [2]. En 1220, le pape rassemble de nouveau une phalange de prédicateurs et la place sous l'autorité du chef des Prêcheurs, qui n'a pas besoin d'une recommandation particulière du pape pour associer ses frères à sa prédication. Or ce n'est pas la seule analogie qu'on peut noter entre les entreprises. La parenté s'étend aussi, nous le dirons, aux auditeurs que visent les deux prédications.

Dominique a pris part à l'une comme à l'autre. Mais en passant de l'une à l'autre il a vu se modifier notablement sa position. A la mission des cisterciens en Albigeois, il s'est trouvé finalement agrégé comme un humble prédi-

1. LAURENT, n° 113.
2. Cf. *supra*, ch. VI.

cateur, longtemps ignoré des documents officiels ; aujourd'hui, il est le chef de la mission nouvelle qui devient par là même la mission des Prêcheurs. D'autre part, parmi les religieux étrangers qu'il agrège à ses troupes, se trouve un moine de l'abbaye de Flore, de l'ordre « de Cîteaux et de Flore » (pour parler comme la papauté [3]) qui commandait naguère. Les rôles sont donc renversés. Dirons-nous que c'est un signe des temps et que dès 1220, comme il en sera effectivement dans la suite, le premier des ordres mendiants se trouve substitué pour les grandes tâches d'évangélisation à l'ordre de Cîteaux qu'on avait vu présent partout depuis le XIIe siècle ? Il serait exagéré de le dire. En 1220, et pour plusieurs années encore, l'immense armée des cisterciens demeurera, aux yeux des papes comme en réalité, le réservoir principal des forces missionnaires de l'Église, auquel on puisera en toutes circonstances [4]. Il est manifeste pourtant que le 12 mai 1220, pour une mission capitale, l'ordre de saint Dominique occupe une place qu'on aurait confiée quelques années plus tôt à l'ordre de Cîteaux. Témoignage éclatant de la confiance et des espoirs étendus que mettent en lui le pape et la curie.

Les documents nous manquent pour préciser tous les détails de cette mission. Nous ne possédons plus la bulle d'institution adressée à saint Dominique. Mais il reste la lettre aux cinq religieux. Elle contient la phrase essentielle. Les religieux doivent quitter leur couvent et se mettre en route à la suite du chef des Prêcheurs « pour proposer la parole de Dieu à toute personne à qui [Dominique] jugera expédient de le faire. En manifestant à ces égarés la lumière de vérité, ils les ramèneront au chemin de la vérité ». Il s'agit donc d'aller à des populations fourvoyées dans l'erreur et de les rendre à la vérité et à la vie chrétienne. Ces égarés ne sont désignés ni par leur nom, ni par leur lieu. Le mandat de Dominique est tout à fait général puisqu'il n'a d'autre règle que sa décision propre.

3. Bulle de canonisation de saint Dominique, MOPH, XVI, 191.
4. Le 25.III.1221, Honorius III réclame aux archevêques, pour avoir des missionnaires, des religieux « de tout ordre, mais surtout de Cîteaux ». POTTHAST, n° 6599. Cf. ALTANER, *Dominikanermissionen*, 1.

Mais l'histoire nous apprend comment le délimite le Prêcheur. En 1220, il va parcourir la Lombardie depuis les derniers jours de mai jusqu'à la fin de l'année [5] ; entre 1220 et 1221, il parcourra « à peu près dans son entier la marche de Trévise » et « le territoire de Venise » [6]. Lombardie, Marche et Vénétie, c'est tout le nord de l'Italie qu'il va sillonner avec ses frères, qui ne sont plus seulement de jeunes acolytes mais des hommes en pleine maturité [7], et peut-être l'un ou l'autre des prédicateurs confiés par le pape. Les égarés auxquels il s'adresse se trouvent du coup précisés. Il s'agit de tous ceux qui, dans l'Italie du Nord, s'écartent systématiquement des normes du christianisme et principalement des vaudois et cathares. La mission de 1220-1221 est vraiment symétrique de celle de 1203. Comme l'abbé de Cîteaux jadis pour la prédication de Narbonnaise, le maître des Prêcheurs est chargé d'organiser la prédication de Lombardie.

On ignorait jusqu'à ces dernières années l'énorme extension des hérésies et spécialement de l'hérésie cathare en Italie du Nord. Sans doute savait-on que les bourgeoisies des fières et actives cités de Lombardie, la région la plus brillante peut-être de l'Europe du temps, manifestaient leur vitalité et leur esprit d'indépendance par une grande facilité d'accueil à des incitations et courants religieux venus de tous les horizons. Milan offrait l'exemple de ce qu'on pouvait rencontrer dans toutes les cités que traversait le Pô, ou que protégeaient au nord de l'immense plaine les puissants contreforts des Alpes. Jacques de Vitry la dépeignait en 1216 comme « une caverne d'hérétiques » [8], ce qui n'est pas sans rappeler les termes dont Pierre des Vaux Cernai stigmatisait Toulouse [9].

L'affaire datait de loin. Les profondes agitations de la réforme grégorienne avaient débuté à Milan, où la ferveur religieuse d'une population mobile, qu'exaltait l'appel au

5. *Proces. Bon.*, nos 2, 6, 20, 30.
6. *Proces. Bon.*, nos 30, 41, 42.
7. C'est le cas de fr. Ventura de Vérone, bientôt prieur de Bologne (1221), appelé *senex* dès le temps de Dominique, *Proces. Bon.*, no 7 et FRACHET, 27, n. 27.
8. « Fovea hereticorum », BOEHMER-WIEGAND, 65.
9. CERNAI, nos 6, 8, 9, etc.

retour à l'Église primitive lancé par les réformateurs, avait plus d'une fois dressé contre les féodaux et la majorité des clercs les « patares » alliés à la papauté. A ces causes de généreux désordres, l'ardeur révolutionnaire du mouvement communal et la violence croissante au cours du XIIe siècle du conflit du Sacerdoce et de l'Empire avaient ajouté leurs causes d'anarchie. La Lombardie n'était-elle pas le champ de bataille classique entre les deux pouvoirs, et la Ligue lombarde n'avait-elle pas été fondée pour jouer le rôle décisif dans la guerre qu'ils se livraient ? Au sein des agitations politico-religieuses sans cesse renaissantes dont elles étaient souvent l'arbitre, les villes de la plaine du Pô avaient gagné chaque jour en importance et en insubordination. Tournées tour à tour vers l'Empire ou vers la papauté, au mieux de leurs intérêts du moment, opposées d'ailleurs les unes aux autres par des querelles inexpiables qui n'avaient pas moins de violence et d'intentions sordides que les luttes des féodaux entre eux, déchirées finalement par des compétitions internes entre bourgeois et féodaux et, depuis la fin du XIIe siècle, entre petits et grands, *populo grasso* et *populo minuto*, les villes du nord de l'Italie présentaient à la germination des sectes religieuses le terrain le mieux préparé. Comment pouvaient-elles conserver un sens suffisamment aigu de la transcendance du lien qui les rattachait au siège apostolique quand elles étaient à tour de rôle amenées à le combattre sur le plan politique ? Comment l'anarchie de leur vie quotidienne n'aurait-elle pas réagi sur leur vie religieuse ? La tendance était particulièrement pressante pour ceux qui présidaient aux destinées temporelles de la cité, autorités collectives et, de plus en plus souvent depuis le début du XIIIe siècle, podestat engagé par les bourgeois pour gouverner la ville. Que l'une de ces autorités se sentît inclinée vers l'une ou l'autre des sectes anticléricales ou hérétiques qui foisonnaient dans la cité depuis le temps de la réforme, on n'y voyait peut-être qu'avantage. Car le pouvoir politique de la ville échappait par là aux fidélités et aux scrupules qui limitaient l'action d'un fidèle orthodoxe. Ainsi peut-on expliquer le phénomène, au premier abord surprenant, de la présence d'hérétiques parmi les autorités communales

en des localités qui n'étaient nullement gagnées à l'hérésie. Innocent III en avait fait l'expérience jusque dans le patrimoine de l'Église romaine. Viterbe et Orvieto lui avaient fait la cruelle surprise, à si peu de distance de Rome, d'élire des magistrats cathares[10].

Le catharisme, en effet, avait pris pied en Italie dans la seconde partie du XIIe siècle et apporté aux sectes et courants religieux aberrants qui se dispersaient en tous sens le bénéfice de sa vigoureuse organisation et de sa dogmatique précisément anti-romaine. Mais lui-même n'avait pu manquer à son tour de subir l'influence de ce milieu éminemment indiscipliné, spécialement en Lombardie. Tandis qu'il s'était développé en France méridionale dans une grande unité, il s'était bientôt fractionné en deçà des Alpes en plusieurs tendances contraires, parfois violemment opposées entre elles[11].

C'est à Concorezzo, dans la banlieue de Monza, à 19 km. au nord de Milan, que l'hérésie s'était implantée. Dans le dernier tiers du XIIe siècle, un certain Marc, fossoyeur de son métier, avait été initié à la secte par un notaire français de passage. Marc était devenu le premier évêque cathare du nord de la péninsule. La forme initiale du catharisme en Lombardie s'inspirait donc comme en France d'un dualisme modéré. Mais le passage de Papanicétas, l'émissaire des cathares dragovitsiens au concile albigeois de Caraman, amena de part et d'autre des Alpes le même changement dogmatique. Le catharisme italien se tourna vers le dualisme radical qui s'établissait définitivement en France. L'influence d'un autre catharisme modéré, issu d'Esclavonie ou de Bosnie, ne tarda pas cependant à combattre le dualisme absolu des Lombards. Le désordre s'établit alors dans la communauté, certaines informations, reçues de ces sources diverses, ayant jeté dans les conciences un trouble incoercible, typique de la religion des cathares. Non point le doute dogmatique ; mais, ce qui

10. LUCHAIRE, *Innocent III*, t. I, 84-91 et 91-97.
11. Le tableau qui suit est emprunté aux études de A. DONDAINE, *La hiérarchie cathare en Italie*, I et II, dans AFP, XIX (1949), 280-312 et XX (1950), 234-324. Voyez spécialement le tableau de II, 306.

était pour eux beaucoup plus décisif, le doute sur l'« angélisme » authentique d'un de leurs évêques ou, ce qui revenait au même, d'un de leurs consécrateurs orientaux. On les avait surpris, assurait-on, avec des femmes. La hiérarchie issue de ces faux « anges » devenait aussitôt caduque. Les communautés se scindèrent.

A l'époque de Dominique il existe en Italie six communautés cathares divergentes, dont quatre sont en Lombardie. Les évêques qui les gouvernent ne s'unissent pas dans une organisation d'ensemble et ne se partagent pas le territoire comme des évêques catholiques. Ils s'opposent au contraire dans l'indépendance. Les deux plus importants d'entre eux s'excommunient mutuellement. Les Églises s'entrecroisent dans la région et juxtaposent leurs diacres dans les mêmes villes. L'évêque, d'ailleurs, ne siège pas dans les grandes cités qui sont le centre de son rayonnement, mais dans quelque village de la grande banlieue, sans doute par sécurité. Si important est son rôle dans la communauté qu'il lui donne son nom. Les diverses branches cathares, au début du XIIIe siècle, portent en effet le nom de l'un ou l'autre de ses anciens évêques.

Tel est le cas des *Garatenses* (de l'évêque Garatte) ou cathares de Concorezzo (Milan), la plus importante de ces Églises. Particulièrement active dans le Milanais, elle est également présente dans toute la plaine du Pô. Elle a pour évêque au temps de Dominique un certain Nazarius, naguère fils majeur du fondateur Garatte. L'Église a reçu de la Bulgarie son dualisme modéré. Elle excommunie l'Église dragovitsienne dont nous allons parler, mais elle fait la paix avec les Églises lombardes issues d'Esclavonie.

L'Église des *Albanenses* (de l'évêque Albani ?) établie à Desenzano, sur la rive sud du lac de Garde, est issue de la réforme de Papanicétas ; elles est donc dragovitsienne, c'est-à-dire dualiste absolue. Moins nombreuse que la précédente, elle a plus de mordant grâce à son radicalisme. Elle influence par moments le *credo* des Églises voisines. Vérone est son foyer principal où l'évêque de Desenzano résidera finalement. Mais la secte est également présente dans les cités qui bordent la lisière des Alpes et dans celles

du moyen Pô. A l'époque de saint Dominique, l'évêque se nomme Belesmanza.

L'Église de Bagnolo (près de Mantoue) est de l'ordre d'Esclavonie, c'est-à-dire dualiste modérée. Elle rayonne à Mantoue, Brescia et Bergame et touche quelques individus dans le Milanais et la Romagne. Vers 1220, son évêque s'appelle Andréas. L'Église de Vicence agit dans toute la marche de Trévise. Elle est, elle aussi, de l'ordre d'Esclavonie et donc modérée, quoiqu'elle subisse la contagion croissante de l'Église de Desenzano. Son évêque, en 1220, est Pierre le Gaulois. Il se convertira plus tard au catholicisme.

On rencontre également à Florence une Église cathare issue de la première réforme des Lombards. Elle est dualiste absolue. Son évêque, Philippe à l'époque de saint Dominique, règne sur un vaste territoire qui va d'Arezzo jusqu'à Pise. L'évêque cathare du Val de Spolète, sixième de ces Églises au début du XIIIe siècle, agit dans toute la Toscane romaine et dans le patrimoine de Saint-Pierre. Dualiste absolue comme celles de Florence et de Desenzano, l'Église de Spolète est très active à Viterbe depuis le temps d'Innocent III, qui en fit chasser en 1205 l'hérésiarque Tionisi (Denis ?), et à Orvieto. Ces deux derniers groupes cathares sont moins bien connus que les autres.

Les six Églises apparaissent nombreuses et dynamiques, spécialement en Lombardie. Trente ans après la mort de Dominique, alors qu'elles auront déjà subi des pertes considérables du fait de l'apostolat des ordres mendiants, elles compteront encore, en plus de leurs évêques avec fils majeurs et mineurs, des dizaines de diacres et quelques 2500 parfaits, dont 1500 pour l'Église de Concorezzo et 500 pour celle de Desenzano. Quant au nombre des croyants qui subiront leur influence, on peut l'estimer supérieur à 100.000 [12]. A ce moment, la géographie de l'hérésie cathare en Lombardie se présentera de la sorte : quatre grands centres avec des évêques dont les *credo* divergent, à Milan,

12. Ces chiffres, tirés de la *Somme* de RAYNIER SACCONI, ancien évêque cathare devenu frère Prêcheur, paraissent assurés, étant en quelque sorte officiels dans la secte, cf. DONDAINE, *Hiérarchie*, II, 285, n. 14.

Vérone, Mantoue, Vicence. Les diacres des diverses branches, spécialement de Concorezzo et de Desenzano, seront installés à poste fixe dans la plupart des grandes villes, tenant sans doute comme à l'accoutumé des hospices et communautés de parfaits. On trouvera de ces diacres à Alexandrie, Pavie, Lodi, Plaisance, Bergame, Seprio, Brescia, Crémone, Mantoue, Vérone, et dans une dizaine de villes de la marche trévisane. A l'époque de saint Dominique, la diffusion des six Églises doit être plus vaste encore, spécialement en Émilie où l'apostolat des Prêcheurs de Bologne n'a pas encore agi [13]. On mesure par là l'importance de la prédication de Lombardie !

On aurait tort cependant de ne voir que des hérétiques dans les égarés que le pape demande à Dominique de ramener à la vérité. L'action de l'Église en ce temps est une action tutélaire universelle pour le bien et contre les périls de la société chrétienne ; il ne faut pas que la partialité de nos curiosités ou de nos préjugés d'aujourd'hui fausse l'image que nous nous en faisons. Les abus de la puissance de l'argent, que l'on ne sait pas encore bien mesurer et qu'on englobe avec des discernements insuffisants sous le nom générique d'usure, constituent eux aussi de grands obstacles au christianisme dans cette société où la bourgeoisie artisanale et commerçante est maintenant en plein essor. Les Lombards ne sont-ils pas les grands financiers de l'Europe ? Dominique, on le verra, s'occupe aussi de ces déviations pratiques [14].

Mais il doit surtout s'occuper du plus grand des fléaux de cette terre et de ce temps, l'abus de la violence à tous les étages de la société, qui se manifeste par des brutalités continuelles et avant tout par la guerre [15]. La Lombardie est livrée aux compétitions les plus dévastatrices. Le tableau en est pire, peut-être, que celui qu'on a dressé de l'anarchie du Midi de la France, parce qu'en Italie du Nord les villes, plus prospères, ont mieux réussi que partout

13. Si l'on en croit frère Étienne, ils ont perdu vers 1233 plus de 100.000 croyants, c'est-à-dire autant qu'il leur en reste en 1250, *Proces. Bon.*, nº 39.

14. Cf. *infra*, n. 56.

15. Winkelmann, 76-95.

ailleurs à prendre rang auprès des féodaux dont elles ont emprunté les mœurs ambitieuses et guerrières ; parce que les communes se groupent en ligues mouvantes, sans cesse renaissantes, jusqu'à culminer dans la redoutable ligue lombarde dont on a rappelé le rôle dans les plus hautes affaires politiques de l'heure, la lutte du Sacerdoce et de l'Empire. Si nombreuses cependant que soient les occasions de guerre fournies par l'interminable querelle des deux chefs de la chrétienté, il s'en faut de beaucoup que les villes guelfes et gibelines limitent à ces conflits leurs rencontres sanglantes ; chaque groupe de villes a ses ambitions propres ; chaque cité a ses convoitises et ses inimitiés féroces, fruits de prétentions ou de ressentiments locaux enracinés depuis longtemps. A l'intérieur des villes les agitations du *popolo minuto* se combinent avec les vieilles luttes des partis ou des clans. A l'intérieur des classes féodales ou patriciennes, d'impitoyables faides déciment les familles et retentissent parfois à travers une province entière. Les haines se multiplient jusque dans le sein des familles. Les passions de domination et de vengeance déchirent l'Italie avec cette ardeur lyrique et ces accès soudains qui caractérisent toute la vie dans cette région privilégiée de l'Occident. A Bologne même, Dominique n'a que trop souvent sous les yeux « les sanglantes effusions de sang que la fureur monstrueuse des vieilles inimitiés déchaîne entre les lignages » [16] et que, deux ans plus tard, un an après la mort du Prêcheur, la parole bouleversante de saint François sur la place du palais communal n'apaisera que pour quelques moments [17]. En Lombardie comme en Provence narbonnaise, Dominique une fois de plus doit manifester par ses efforts dans la prédication son amour ardent « pour la foi et la paix » [18].

En Lombardie, comme en Narbonnaise, finalement, la mission que le pape lui donne s'inscrit dans une entreprise pontificale générale dont le cardinal Hugolin est le principal ouvrier en Italie du nord. Les circonstances historiques

16. THOMAS DE SPALATO, *Historia pontificum salonitanorum et spalatinorum*, MG SS, II, XXIX, 580.

17. *Ibidem*. Ce portrait de saint François prêchant est très émouvant. Avait-il été envoyé lui aussi par Hugolin dans le cadre de l'entreprise générale ?

18. *Proces. Thol.*, nos 3, 7, 13, 18.

expliquent l'origine et le plan de cette entreprise [19]. Durant les dernières année du pape Innocent et les premières d'Honorius, la guerre a flambé de nouveau entre la papauté et l'Empire. Le calme est revenu depuis la défaite et la mort d'Othon IV en 1218. Le candidat de l'Église, le jeune roi des Romains Frédéric II, a triomphé. Il s'apprête à recevoir à Rome la couronne impériale à la fin de 1220 et s'engage à partir en croisade pour reprendre Jérusalem. Pape et roi s'occupent tour à tour de remettre de l'ordre dans la Lombardie que la lutte a bouleversée. Chacun le fait selon son point de vue, son intérêt et ses traditions propres.

Au cours de 1217, puis du printemps 1218 au printemps 1219, le cardinal Hugolin s'est rendu comme légat du pape dans le nord du pays [20]. L'objet de sa légation était la préparation de la croisade. Il s'agissait d'obtenir des villes qu'elles participassent par quelque contingent à la grande expédition qu'Honorius lance en Orient pour réaliser les décisions du concile de Latran. C'était l'occasion de rétablir l'ordre en Lombardie selon les normes de l'Église. Il fallait en particulier nouer une paix durable entre les groupements urbains dont Milan et Crémone étaient les chefs de file et apaiser d'autre part les villes deux à deux. Enfin, profiter de cette grande révision de droits et de positions pour décider les villes à respecter les libertés des clercs, les biens de l'Église romaine, spécialement l'héritage de la comtesse Mathilde, et les décrets du Latran. Le problème des hérésies condamnées par le concile faisait évidemment partie de ce programme, comme la lutte contre l'usure et les abus de la violence. On juge de la complexité des affaires parmi lesquelles le cardinal devait se mouvoir, plus efficace par son habileté diplomatique que par son pouvoir de jeter l'interdit. Il n'a obtenu qu'un succès limité, une pacification provisoire et même pas générale [21]. La question de l'orthodoxie et des pratiques antichrétiennes, en 1220, reste à peu près intacte.

En Italie, comme partout ailleurs [22], l'Église médiévale

19. WINKELMANN, 76-177 ; JORDAN, 198-215.
20. WINKELMANN, 76-84 ; BREM, 26-38.
21. LEVI, *Registro*, 3-6 et *Documenti*, 59 (295)-80 (316).
22. Cf. *supra*, ch. v, début.

s'efforce d'obtenir des autorités temporelles chrétiennes qu'elles reconnaissent comme lois de leur terre les canons catholiques et leur accordent ainsi puissance exécutoire. Une législation urbaine s'est constituée depuis un siècle. Il faut que les villes suppriment de leurs statuts les dispositions antiecclésiastiques qui s'y trouvent et y insèrent par contre les décisions concilaires et autres règles canoniques qui les concernent en s'engageant à les appliquer. Or les autorités bourgeoises, volontiers anticléricales et d'ailleurs indulgentes sinon enclines à l'hérésie, y répugnent visiblement. Qui pourra les y décider ? Les féodaux ? Fréquemment liés à l'Empire, ils sont mal disposés et de plus impuissants ; les villes lombardes ont réglé tout autrement que les villes de France leurs rapports avec les féodalités locales ; au terme de luttes très âpres, les autorités urbaines ont dominé et souvent même domestiqué les nobles. Le futur empereur ? Oui sans doute. Il est décidé à montrer en ce temps sa bonne volonté envers le Souverain Pontife. Si la légation en Lombardie du chancelier d'Empire, l'évêque de Metz et Spire Conrad de Scharfeneck, que Dominique peut rencontrer au cours de l'été 1220, a surtout pour visée de frayer un passage paisible au cortège du roi des Romains en route pour le couronnement [23], par contre, ce couronnement même donnera à la papauté le moyen de faire intervenir le nouvel empereur aux côtés de l'Église dans l'Italie impériale. Les canons du Latran, spécialement les dispositions contre les hérétiques, en même temps qu'une série de mesures pour la protection des faibles, seront déclarés lois d'Empire [24]. Mais ce moyen d'action demeurera limité, comme est limité le pouvoir effectif de l'empereur dans ces régions, pour ne rien dire de sa bonne volonté à l'égard de l'Église.

Un autre moyen reste, le plus efficace et le plus légitime de tous, l'action des populations catholiques sur les magistrats qu'elles se donnent. Les villes ne sont pas toujours

23. Nommé légat impérial le 17.IV.1220, il est le 22.VII à Vérone, le 31 à Mantoue, le 18.VIII à Borgo-San-Donnino, le 25 à Reggio, le 1er et le 14.IX à Bologne, puis de Milan passe en Toscane, WINKELMANN, 90-95.

24. WINKELMANN, 106 et 112-117.

d'accord avec leurs magistrats. Les patriciens eux-mêmes n'ont pas que des féodaux pour adversaires. Les agitations des *popolari*, sans être à proprement parler des révoltes démocratiques, manifestent une fermentation interne de la cité avec laquelle les magistrats doivent compter. En certaines villes, c'est le cas à Milan à partir de 1222, les populaires vont même prendre le pouvoir. Or la masse de la population est autrement fidèle au christianisme et à l'Église que les nobles et les patriciens bourgeois. En réveillant dans les masses urbaines le sens catholique, on peut donc les amener à agir sur leurs magistrats pour les contraindre à s'engager en faveur de la vie chrétienne, de l'ordre ecclésiastique et de l'orthodoxie. Qui peut mieux agir dans ce sens que les prédicateurs apostoliques ?

On peut affirmer que ces idées ont été clairement exprimées à Viterbe dans l'automne 1219 ou le printemps 1220 en présence de Dominique, lorsque le cardinal Hugolin rendait compte des résultats de sa légation de Toscane et de Lombardie et des constatations qu'il avait pu faire sur la situation du catholicisme dans ces territoires. En dépit de la pauvreté des sources, on voit en effet cette stratégie se manifester bientôt après parmi les autorités et les missionnaires catholiques de la région. Elle apparaît à Milan dès la prise de pouvoir des *popolari* et se développe continuellement depuis lors jusqu'à son apogée au temps de saint Pierre Martyr [25].

Il ne s'agissait pas, notons-le bien, d'attribuer à Dominique une mission de politique religieuse. Hugolin et les autres légats du Saint-Siège y suffisaient avec les prélats locaux. Mais en confiant aux Prêcheurs et à leurs collabo-

25. MEERSSEMAN, *Confréries*, II, 55-70 ; IV, 293-295. L'auteur, qui attribue à Dominique l'idée et la première mise en place de cette stratégie, ne fait pas les discernements nécessaires entre la pratique de Dominique et celle de ses fils 10 ans plus tard. En 1220-1221, Dominique n'assume que la prédication pure ; Hugolin dirige et se réserve l'action politico-religieuse : les légats ultérieurs (parmi lesquels pourront se trouver des Prêcheurs) et les évêques (parmi lesquels un seul Prêcheur à partir de 1230) lui succéderont dans cette action. A partir de 1233 et en dépit de la résistance de l'ordre, en partie par la volonté de Grégoire IX, en partie par les initiatives de certains religieux, quelques prédicateurs assumeront la totalité des opérations.

rateurs l'évangélisation générale du pays, on espérait bien provoquer dans les villes contaminées un renouvellement d'ensemble de la conviction et de la pratique catholiques, en même temps qu'un ébranlement des positions hétérodoxes. Ce mouvement d'évangélisation serait de longue haleine. A mesure qu'il se développerait, cependant, on doublerait son efficacité en obtenant du magistrat, par la pression de l'opinion publique et du parti populaire, une action conforme aux décrets de l'Église qui achèverait la destruction des erreurs, des guerres et des abus. Tel est le contexte complet de la mission confiée en mai 1220 à Dominique et aux adjoints qu'on lui procure. Elle s'insère dans une action d'ensemble contre les personnes et les pratiques qui font obstacle au christianisme en Italie, symétrique du *negotium fidei et pacis* d'Albigeois.

Et comme autrefois en Narbonnaise, Dominique réclame pour les siens et pour lui, au sein de l'entreprise générale, un rôle précis et limité. Il ne veut pas du rôle politique d'un légat, bien sûr ; pas même celui de l'autorité spirituelle qui gouverne, contrôle et punit à la façon d'un évêque. A quelques mois de là, au cours de la célèbre rencontre avec François d'Assise chez le cardinal Hugolin, Dominique marquera une fois de plus sa volonté formelle de refuser pour lui et pour ses fils la charge épiscopale [26]. La bulle de 1220 exprime par contre clairement la mission qu'il revendique ; celle du prédicateur de doctrine qui porte à tous « la parole de la vérité » évangélique, en proposant « la lumière de la vérité » [27], par ses discours et plus encore par l'exemple de sa vie humble et pauvre jusqu'à la mendicité.

On aimerait suivre maintenant Dominique dans les étapes de ce ministère. Les documents précis font malheureusement défaut. On ne connaît pas l'effet de la lettre aux cinq prédicateurs. Ce n'est pas cependant qu'on ne sache rien du voyage. Frère Buonviso, frère Ventura, frère Paul de Venise, qui l'accompagnent avec d'autres, laisseront de vives descriptions du comportement de leur maître sur la route ou dans les couvents [28]. Mais ces récits feront

26. II. CELANO, ch. 109. Cfr. ALTANER, *Beziehungen*, 4-8, 22.
27. LAURENT, n° 113.
28. *Proces. Bon.*, nos 2-6, 20-22, 41-42.

partie de leurs témoignages au procès de canonisation. Ils ne retiendront que les traits qui démontrent la sainteté du patriarche et négligeront d'indiquer le cadre, le déroulement et les résultats de la prédication en Italie du nord. Quelques détails pourtant surnagent.

Aussitôt après le chapitre de Bologne, encore à la fin de mai, Dominique se rend à Milan avec frère Buonviso et frère Ventura de Vérone. Il y tombe de nouveau malade. C'est la troisième atteinte grave de la maladie qu'on signale en moins d'une année [29]. Guéri, il continue son ministère. Sans doute s'occupe-t-il aussi de l'installation définitive des frères à Saint-Eustorge que le prévôt et les chanoines de cette église acceptent d'abandonner aux Prêcheurs ? Une série d'actes réalisera la cession à partir du mois d'août [30].

Dominique passe ensuite à Plaisance, puis à l'abbaye voisine de Columba, avec Ventura de Vérone [31]. C'est une abbaye cistercienne, près de Borgo-San-Donnino, sur la voie Émilienne. Buonviso n'est plus nommé à cette occasion. On sait en effet que Dominique s'en est séparé au plus tard en juillet [32]. Est-il demeuré à Milan ? Ou à Plaisance, sa ville natale, témoin de ses premiers succès apostoliques ?

C'est après le passage à Plaisance et à Columba qu'il faut situer sans doute un ministère de Dominique à Modène, toujours sur la voie Émilienne en direction de Bologne. Un doyen de France, en route pour la curie, entend prêcher Dominique et lui confie son désarroi devant certaines tentation de la chair. Dominique lui rend l'espérance et le courage et lui promet l'assistance d'une prière qui s'avèrera efficace [33].

Si l'on en croit une anecdote rapportée par Constantin

29. *Proces. Bon.*, n° 22.

30. La renonciation du prévôt et des chanoines est du 10.VIII. 1220 ; cet acte est rappelé par la concession de l'église aux Prêcheurs par le vicaire général de l'évêque, le 24.X.1220, LAURENT, n. 118. Cf. *supra*, ch. XIV, n. 130.

31. *Proces. Bon.*, n° 6.

32. Buonviso est resté 10 mois avec Dominique, qu'il faut compter au plus tard à partir d'octobre 1219, *Proces. Bon.*, n° 20. Sur le couvent de Plaisance, *supra*, ch. XIV, n. 133.

33. CONSTANTIN, n° 59.

d'Orvieto, le patriarche est de retour à Bologne pour les fêtes de l'Assomption [34]. La veille de la solennité, on nous le montre en compagnie d'un de ses amis cisterciens, l'abbé de Casamari près Frosinone au sud-est de Rome, plus tard évêque d'Alatri [35]. L'abbé profite pour visiter son ami d'une mission vers l'Allemagne où l'expédie le pape. Ils s'entretiennent de vie spirituelle. On parle de la force de la prière. Dominique se laisse aller à une confidence : Dieu, avoue-t-il, n'a jamais rien refusé jusqu'à présent à sa prière. Une idée traverse aussitôt la fantaisie du moine. Il propose à Dominique, comme un défi chevaleresque, de demander à Dieu dans sa prière la vocation de maître Conrad le Teutonique, un docteur de Bologne dont il sait que les frères désirent ardemment l'entrée chez les Prêcheurs. Dominique, surpris, relève le défi ; mais il réclame aussi avec humilité la collaboration de la prière de l'autre. Ils prient dans la nuit jusqu'aux matines, puis recommencent après l'office. A l'heure où les frères chantent prime, lorsque paraît le jour, il éclaire maître Conrad venu pour implorer l'habit de l'ordre. Tel est le récit de Constantin d'Orvieto. On le voudrait mieux attesté. L'insolite dans cette histoire n'est pas l'intensité de la prière des deux religieux ; encore moins la grâce de Dieu ; mais ce caractère de prouesse. Quoi qu'il en soit et qu'on en ait dit, ce maître Conrad le Teutonique n'est pas le futur provincial d'Allemagne [36]. Moins encore Conrad de Marbourg, l'inquisiteur de sinistre mémoire, qui ne fut pas dominicain [37].

Après Bologne, Dominique retourne-t-il en Lombardie ? Est-ce alors qu'avec Paul de Venise et quelque compagnon

34. Constantin, n° 58. L'année n'est pas indiquée. Mais Dominique ne peut être à Bologne le 15.VIII qu'en 1220.

35. On ne peut s'empêcher de rapprocher cet *Alatrinus* du sous-diacre romain que le pape a envoyé auprès de Frédéric dès l'été 1219 et à propos duquel il écrit de nombreuses lettres dans l'été 1220, Potthast, nos 6270, 6352, 6395 ; Zimmermann, 90-92. Mais les précisions catégoriques de Constantin s'y opposent pour la personne et pour la date. Pour les divers personnages possibles, Altaner, 69, n. 2.

36. Scheeben, 322, contre Echard, I, 34, n. G ; QF, I, 13 ; autre anecdote sur ce maître Conrad, lecteur, Frachet, 249 ; mais non 211.

37. DTC, IX, 1048-1052.

il passe à Dugliolo, près de Budrio et non loin de Bologne [38] ? A Lignago sur l'Adige, en aval de Vérone [39] ? Il inaugurerait ainsi dès 1220 l'apostolat de la Marche [40]. Il est difficile de le préciser. Désormais et jusqu'à la fin de l'année, on ne trouve plus de document certain sur Dominique. C'est le moment où Conrad de Scharfeneck visite les villes de la Lombardie en qualité de légat de l'Empire. L'impressionnant cortège du roi des Romains traverse en septembre la plaine du Pô. Il est le 3 octobre à Bologne où il s'arrête quelques jours, puis, en suivant la voie Émilienne, descend lentement vers Rome où le couronnement a lieu le 22 novembre. L'Italie est toute accaparée par ces grands événements de surface. Dans l'éblouissement de ce halo de gloire, les gestes de l'humble équipe des prédicateurs évangéliques et de leur maître s'estompent pour quelques mois jusqu'à s'effacer à nos yeux. Peut-être Dominique a-t-il également suivi la voie Émilienne au mois d'octobre ou de novembre pour gagner Rome, où il se trouve certainement en fin décembre [41] ? Il n'y a aucune raison de supposer qu'il se soit joint au cortège impérial.

Les dépositions de Buonviso, d'Étienne, de Ventura de Vérone et de Paul de Venise, qui l'ont connu précisément au cours de ce ministère, nous font entrevoir le zèle oratoire et l'éloquence de leur maître. « Il s'adonnait assidûment à la prédication et avec la plus grande diligence. Quand il prêchait il trouvait des accents si bouleversants, qu'il s'émouvait lui-même jusqu'aux larmes et faisait pleurer ses auditeurs ». Si bien que frère Étienne, qui nous renseigne de la sorte, « n'a jamais entendu un homme dont

38. *Proces. Bon.*, n° 42.

39. *Ibidem.*

40. Paul de Venise étale en effet ce ministère sur deux années, donc en 1220 et 1221, *Proces. Bon.*, n° 41.

41. L'étude attentive des voyages de Dominique entre Rome et Bologne (*Proces. Bon.*, n°s 30 et 46 et CONSTANTIN, n° 46 et 52) amène CHRISTIANOPOULO à cette conclusion, ASOP, I, 187-192, spécialement 189, n. 5. Elle serait indubitable si l'on pouvait s'appuyer absolument sur les moindres détails du texte de CONSTANTIN. A partir du 27.XII.1220, le pape expédie une série de lettres qui supposent la présence de Dominique à Rome, au moins depuis Noël. Peut-être depuis assez longtemps.

les paroles excitassent aussi efficacement les frères à la componction et aux larmes »[42].

On remarquera que le frère parle avant tout des sermons de Dominique à ses religieux. C'est le cas de la plupart des autres témoins au procès de Bologne[43]. Dominique, en effet, prêche beaucoup à ses frères, « presque chaque jour »[44]. Quelle que soit sa fatigue lorsqu'il arrive dans l'un de ses couvents, il convoque aussitôt les frères au chapitre et se met à prêcher[45]. Il le fait également aux religieux qui lui donnent l'hospitalité[46]. Il le fait enfin aux voyageurs auxquels il se joint sur la route[47]. Mais prêche-t-il aussi aux foules à l'église ? Aucun récit comparable à ceux qui décrivent les sermons de Ségovie ne nous est resté d'un témoin d'Italie. Les anecdotes qui mentionnent de tels sermons sont relativement tardives[48]. Cela pose un problème. Dans la mission de Lombardie Dominique se contente-t-il de rassembler et de former les troupes, d'enseigner la méthode, d'exciter les ardeurs et de mener à la bataille ses frères et ses adjoints ? Réserve-t-il son éloquence aux religieux, aux clercs, bref à tous ceux qu'il peut atteindre en se servant du latin ?

Sa situation d'étranger au pays pourrait le faire croire. Castillan, il rencontre certainement bien des difficultés à s'adapter aux dialectes variés de l'Italie du nord, toscan, lombard, émilien, et à se faire comprendre des simples gens du peuple. Nous pensons qu'il y réussit néanmoins et qu'il prêche publiquement et fréquemment en Italie comme il l'a fait durant douze ans dans la France méridionale. A une époque où les idiomes romans n'ont pas encore développé et fixé de langues littéraires, on n'est guère

42. *Proces. Bon.*, nos 37. Cf. 6, 33, 47.
43. Nos 6, 8, 37, 47.
44. No 6.
45. No 4.
46. No 6.
47. Nos 3, 32, 41, 43, 47 ; cf. *Proces. Thol.*, no 18.
48. Modène, CONSTANTIN, no 59 ; Rome, CÉCILE, nos 1 et 5 ; Bologne, PIERRE CALO, no 18, dans MAMACHI, App. 343-344, qui donne de fort intéressants détails sur cette prédication populaire ; la tradition qu'il rapporte, après 1330 (ALTANER, 116, n. 1), est peut-être solide ; celle que rapporte BORSELLI sur Faenza (ASOP, I, 188) est plus douteuse.

difficile pour le langage d'un étranger qui prêche. D'autre part, Dominique, en se familiarisant avec l'Occitan et le Provençal, a fait naguère un pas notable vers les dialectes de l'Italie du Nord. Enfin, il est manifeste qu'il ne recule devant aucun effort pour apprendre la langue du peuple qu'il coudoie. Il est trop prédicateur pour supporter de vivre dans un pays sans entrer en contact avec les autochtones. Ses compagnons d'alors sont unanimes à souligner sa volonté tenace de lier conversation avec tous ceux qu'il rencontre en chemin, pour leur parler de Dieu, et le succès de ses efforts [49]. N'a-t-il pas réussi sur la route d'Orléans, par la grâce de Dieu, à parler même l'allemand [50] ? Ne va-t-il pas, dans quelques mois, à Rome, consacrer de longues heures presque chaque soir à former une communauté de moniales qui ne sait certainement pas le latin et encore moins le castillan ? On n'a donc pas à rejeter *a priori* les mentions, même tardives, de prédication populaire à Modène, à Bologne ou à Rome [51]. Mais ces prédications dans un idiome qui ne lui est pas familier n'ont évidemment pas le souffle de celles qu'il peut faire en latin à ses frères. On comprend que ce soit ce dernier type de sermons que les témoins de Bologne préfèrent rappeler quand ils entendent signaler son éloquence bouleversante.

Nul texte, hélas, ne nous conserve le contenu de ses sermons. On peut du moins le pressentir. Il n'est pas douteux qu'il s'efforce de réaliser dans la chaire le plan général de prédication qu'il a défini dès 1215 et fait inscrire dans la formule de recommandation pontificale qu'il préfère : l'exposé et la défense de la doctrine et de la morale chrétiennes, c'est-à-dire l'objet d'ensemble de la prédication épiscopale [52]. Précisons. « Parler de Dieu ou avec Dieu » [53], cette formule qu'il aime répéter et qu'il fait inscrire jusque dans les constitutions indique assez qu'il envisage une

49. Cf. *supra*, n. 47 et *I Const.*, 223 (D. II, ch. 31) ; JOURDAIN, n° 104.

50. FRACHET, 74-75 ; CONSTANTIN, n° 44.

51. Cf. *supra*, n. 48.

52. LAURENT, n° 60. Recommandation du type III, App. VI, § 6 et 16.

53. *I Const.*, 223 (D. II, ch. 31) ; *Proces. Bon.*, n°s 13, 29, 32, 37, 41, 47.

prédication positive, doctrinale, théocentrique pour employer un terme trop moderne : un exposé de la révélation. Les larmes qu'il verse en prêchant [54] comme il le fait en célébrant la messe manifestent qu'il parle avec prédilection du Christ, de la Croix, du salut, de l'amour du prochain. Il parle aussi avec grande émotion du malheur des pécheurs. Sa prière n'est-elle pas dominée par une compassion lancinante pour les coupables et les égarés ? Les mots de « componction » et de « larmes » [55] employés par frère Étienne sont significatifs. A cette époque, ils désignent principalement la conversion du cœur, le repentir en face du péché et de la croix du Christ ; plus profondément et selon la meilleure tradition spirituelle, la douleur de l'âme chrétienne face à sa condition pécheresse, pressée par la concupiscence et l'erreur, obligée de vivre au milieu du mal et largement séparée de Dieu. Le sermon de Dominique est donc un appel continu à la conversion ; le « Convertissez-vous et croyez à l'Évangile » de Jésus [56].

Étant donné sa mission particulière auprès des hétérodoxes de Lombardie, Dominique doit évidemment insister en détail sur les erreurs cathares et vaudoises et sur les dogmes et les pratiques authentiques du christianisme qui s'opposent à ces erreurs. La grand expérience acquise en Albigeois ne peut manquer de lui servir et de diriger son action. Il ne craint pas d'aborder de front les problèmes brûlants, même dans des circonstances hostiles. C'est une des marques de sa virilité. S'il n'a pas à tenir en Lombardie de disputes publiques à la manière de celles de l'Albigeois — aucune trace ne nous en est restée et la situation du pays ne paraît pas s'y prêter — il les remplace par les exposés de sa prédication.

Après avoir prêché, Dominique visite, exhorte, console, confesse. C'est là qu'il achève d'atteindre les âmes et convertit. Nous parlerons plus tard de sa direction spirituelle auprès des religieux. On a vu son action sur les étudiants. Il est notable que plusieurs anecdotes le mon-

54. *Proces. Bon.*, n° 6, 37, 47.
55. Cf. l'oraison pour demander le don des larmes du missel O.P.
56. *Marc*, I, 15 ; *Proces. Bon.*, n° 43.

trent au chevet d'usuriers [57]. Dominique n'accorde le pardon que si l'on restitue les biens injustement gagnés. Et pour mieux parvenir à soulager les âmes de l'avarice, il donne l'exemple, par lui et par ses Prêcheurs, du détachement héroïque.

Il est pauvre dans son vêtement, dans sa tunique misérable et d'ailleurs unique qu'il met aussi bien en hiver qu'en été [58]. Il porte un scapulaire court et d'étoffe très grossière, dont il ne cherche pas à dissimuler la misère sous sa chape [59]. Il est pauvre dans son couvent, qu'il veut petit dans les locaux réguliers comme dans les cellules et humble dans l'église [60] ; « point d'ornement liturgique de pourpre, ni de soie », « point de vase d'or ni d'argent, à l'exception des calices [61] » ; point d'écritoire un peu soigné pour les professeurs [62]. Il l'est dans la nourriture. « Vous faites périr les frères avec ces suppléments », murmure-t-il tout bas au bon frère Rodolphe qui a fait préparer une « pitance », un jour de fête [63].

Il arrive qu'un aliment, le vin, le pain même, manque au couvent. Le procureur vient le trouver et lui manifeste la pénurie. « Va et prie, dit Dominique, et le Seigneur y pourvoira [64]. » Il rejoint souvent le frère à l'église. Ainsi fait-il devant toute détresse dont on l'informe. « Et, poursuit frère Rodolphe héros de ces aventures, Dieu faisait si bien que les frères avaient toujours la nourriture nécessaire [65]. » Quelquefois il donne à Rodolphe l'ordre « de mettre sur la table le peu de pain qu'ils ont, et le Seigneur supplée à ce qui manque » [66]. Frère Buonviso, qui seconda naguère frère Rodolphe dans son office, raconte que « certain jour de jeûne

57. BOURBON, n° 421 ; FRACHET, 80.
58. *Proces. Bon.*, n°s 17, 27, 32, 38, 42, 47. JOURDAIN, n° 108.
59. N° 42. CÉCILE, n° 1, prétend que la raison de la petitesse de son scapulaire (capuce) était qu'on le coupait pour avoir des reliques.
60. N°s 17, 32, 38, 47.
61. N°s 17, 32.
62. N° 47.
63. N° 31.
64. *Ibidem.*
65. *Ibidem.*
66. N° 31. D'après fr. Réginald, plus tard archevêque d'Armagh (1247), qui assistait à la scène, les petits morceaux de pain se seraient multipliés, FRACHET, 80.

le pain vint à manquer. Frère Dominique fit signe d'en mettre devant les frères. Le frère lui dit qu'il n'en avait pas. Alors, le visage rayonnant, le maître leva les mains, loua le Seigneur et rendit grâces. Au même instant entrèrent deux hommes, portant deux corbeilles, l'une pleine de pain, l'autre de figues sèches, en sorte que les frères eurent à manger abondamment [67]. » Tel est, dans son récit original, l'anecdote que la tradition nomme « repas des anges ». La déposition du témoin immédiat et naïf n'est-elle pas plus précieuse que les déformations ou enjolivements de Constantin d'Orvieto ou de sœur Cécile [68] ?

En route Dominique mange ce qu'on lui donne, si ce n'est qu'il en retranche la viande. Mais il est spécialement joyeux quand il est mal nourri [69]. « De temps en temps, dit Paul de Venise, il va quêter l'aumône aux portes et recevoir son pain comme un pauvre. Un jour, au village de Dugliolo où il quête, un homme lui donne un pain entier. Le père se met à genoux pour le recevoir avec beaucoup d'humilité et de dévotion [70]. » La mendicité a multiplié maintenant dans l'ordre les scènes de ce genre. Comme on voudrait pouvoir ici faire longuement passer sur l'écran les images issues des sources primitives ! Voici les deux convers de Viterbe qui quêtent pour leur couvent et ramènent de la farine ; leur bienfaitrice retrouve plein son sac, qu'ils ont laissé après l'avoir vidé dans le leur [71]. Un groupe de novices voyage avec Jourdain de Saxe, qui les disperse dans le village pour quêter leur repas ; ils ne trouvent qu'un peu de pain noir ; ils disent néanmoins leurs grâces et prennent si joyeusement leur déconvenue qu'une bonne dame les entend et, touchée, leur procure en abondance pain, vin et fromage [72]. Deux frères rentrent

67. N° 22 ; BOURBON, n° 209. Il s'agit d'un événement différent de ceux que rapporte fr. Rodolphe, n° 31. Les deux frères sont des témoins directs.

68. CONSTANTIN, n° 28, qui combine les deux événements racontés par *Proces. Bon.*, n°s 22 et 31, et localise le tout à Saint-Sixte, CÉCILE, n° 3. Critique de ces textes dans ALTANER, 65, n. 1.

69. *Proces. Bon.*, n° 4.

70. N° 42.

71. FRACHET, 29. Autre description de mendicité conventuelle, CONSTANTIN, n° 28 ; CÉCILE, n° 3.

72. FRACHET, 127.

en Espagne après études à Paris ; l'heure avance, ils n'ont rien mangé ; ils disputent sur le moment de commencer la quête ; le plus affamé voudrait la faire dans un pauvre hameau qui s'annonce, car la Providence peut leur faire trouver une aumône abondante même chez de très pauvres gens. « Je sais qu'elle le peut, dit l'autre qui veut attendre un gros village, mais elle n'en a point coutume » ; survient une noble voyageuse qui leur fait servir à manger par son jeune garçon ; les frères à genoux rendent grâces et prient pour le bel enfant, qui deviendra Prêcheur un jour[73]. Ces images juvéniles et généreuses nous émeuvent par leur fraîcheur. Mais combien plus bouleversant le geste viril du fondateur, à quelques mois de sa mort : le conseiller, l'ami des plus hautes personnalités de l'Église, le prédicateur dont la voix et la vie s'usent à sauver les âmes, s'agenouillant avec humilité sur le seuil d'une maison parce qu'un inconnu lui donne un pain entier !

L'effort d'enracinement et d'extension des couvents de Prêcheurs est assumé dans l'action d'ensemble en Lombardie. Il y en a maintenant au moins quatre : Bologne, Bergame, Milan, Vérone. On a vu le procédé quasi régulier de leur fondation : obtenir de l'évêque une église déjà consacrée, apte au culte public. Ainsi à Toulouse, Paris, Bologne, Florence, Milan. Parfois l'évêque prend l'initiative des démarches. D'autres fois c'est le clergé de cette église qui propose la translation, chapelain ou chanoine qui se retirent ailleurs, ou parfois, comme à Bologne ou à Florence, deviennent frères Prêcheurs. Le couvent est vraiment le fruit de la prédication ; les frères, ou Dominique, ont provoqué le don par leur attitude personnelle et par les fruits de leur ministère. Mais en même temps le pape, par un ordre de vive-voix (Toulouse), par une lettre spéciale (Paris, plus tard Amiens, Plaisance, Barcelone), par l'action de son légat (Bologne, bientôt Brescia, Florence), ou tout au moins par la bulle de recommandation, est intervenu pour réveiller ou même provoquer la bonne volonté de l'évêque et de son clergé.

73. FRACHET, 163.

Les couvents eux aussi naissent dans et de la pauvreté mendiante. La cession de l'église aux Prêcheurs, en effet, a pour présupposé leur renonciation au patrimoine de cette église, qui fait retour à l'évêché ou à la communauté propriétaire. L'acte de cession mentionne parfois expressément la condition. Cela ne contribue pas médiocrement à faciliter le contrat [74]. Le procédé de fondation est ainsi bien différent chez les Prêcheurs de ce qu'il est dans les ordres traditionnels ; il est même à peu près inverse. Les moines et chanoines ne peuvent fonder sans l'intervention d'un puissant donateur qui constitue la propriété foncière originelle. Les Prêcheurs, en prenant en charge une église, la dépouillent de son patrimoine, qu'ils rendent aux propriétaires, et fondent ainsi leur couvent en donnant plutôt qu'en recevant. La pauvreté mendiante n'est pas seulement une imitation du Christ et des apôtres ; elle est une libération [75].

Elle rend ainsi l'ordre plus souple, plus mobile, plus dynamique. Elle lui permet de s'installer sans peine dans les villes où il est spécialement urgent de développer le ministère des âmes. Elle lui assure les ressources que peuvent plus aisément donner les populations urbaines. Les ordres monastiques et canoniaux étaient remarquablement ment adaptés à l'économie agricole en circuit fermé du haut moyen âge. L'ordre mendiant des Prêcheurs se trouve au contraire adapté au nouveau système économique de l'Europe, fondé sur la circulation des richesses. Jourdain de Saxe le saisit et l'exprime clairement. Un jour où les cisterciens lui objectent l'instabilité d'une vie religieuse qui dépend des aumônes et d'une charité qui doit un jour se refroidir, il leur fait simplement remarquer que si la charité se refroidit parmi eux, les hommes deviendront persé-

74. LAURENT, nos 118 et 145.

75. Cf. le mot du 1er prieur de Lyon, frère Arnaud, BOURBON, n°7 : Il prêche hardiment la doctrine en dépit de certains, car, grâce à sa pauvreté, il n'a pas peur qu'on lui coupe les vivres. Ou le mot de Eudes de Châteauroux, qui fait allusion à la mentalité féodale : Si les premiers prêcheurs (= les apôtres) avaient été riches, les hommes eussent exigé d'eux de l'argent pour croire en eux, comme ils font aujourd'hui à l'égard des rois, BERTHIER, *Testament*, 17.

cuteurs et ne tarderont pas à voler les terres des abbayes. Les moines dispersés périront, tandis que les Prêcheurs, plus semblables aux apôtres par la persécution, verront s'accroître encore leur efficacité, cependant qu'ils continueront à pratiquer leur règle en mendiant pour vivre [76].

Lors d'un de ses retours à Bologne, au temps de l'Assomption ou peut-être plus tard encore, Dominique doit s'occuper de deux constructions à la fois. Le contrat passé l'an dernier avec Pierre de Lovello, a permis l'agrandissement du couvent. Grâce à de nouveaux dons, frère Rodolphe a pu racheter les 11 et 22 juillet deux des maisons installées sur le terrain « des Vignes » [77]. On s'occupe aussitôt de construire. Grosse émotion du fondateur à son retour de prédication : Frère Rodolphe a profité des travaux pour élever d'une coudée le plafond des cellules, que les frères trouvaient trop basses. Dominique en est ému jusqu'aux larmes : « Vous voulez donc déjà renoncer à la pauvreté et construire de grands palais ! » Il donne l'ordre de cesser les travaux entrepris. Ils resteront en effet inachevés jusqu'à sa mort [78]. Quelques mois auparavant, saint François passant à Bologne à son retour d'Orient avait eu le même désespoir devant les constructions du couvent de ses frères [79].

Une autre raison cependant arrête les travaux des Prêcheurs : on se prépare à entreprendre une autre fondation [80]. Diane d'Andalo n'a pas oublié son serment d'entrer en religion. Elle vient le rappeler à Dominique. Elle entend que ce vœu, fait entre ses mains, la rattache aux Prêcheurs et ne voit pas d'autre solution que la fondation d'un couvent. Dominique rassemble ses frères en chapitre. Que pensent-ils de la construction d'une « maison de moniales qui se dirait et serait effectivement de l'ordre » [81] ? Chacun opine et Dominique suspend sa réponse jusqu'au lende-

76. Fracнет, 139-140.
77. Laurent, nos 115 et 116
78. *Proces. Bon.*, no 38.
79. Cuthbert, 323-325 et Gratien, 128 et n. 1.
80. Pour ce qui suit, *Chronique de Sainte-Agnès*, ASOP, I, note au bas p. 182.
81. Réminiscence de Jourdain, no 40 ; elle-même réminiscence biblique, *Apoc.*, II, 9 et III, 9.

main, voulant d'abord consulter le Seigneur. La réponse sera catégorique comme à son habitude. Le lendemain, nouveau chapitre. On prie. Dominique s'assied et déclare : « Il faut de toutes façons, mes frères, bâtir une maison de sœurs. Même s'il fallait pour cela cesser de construire la nôtre. » Belle déclaration sur le lien étroit qui, dans la vie comme dans la pensée de Dominique, lie indissolublement les dominicains et leurs sœurs ! On conçoit que la chronique de Sainte-Agnès de Bologne n'ait eu garde de l'oublier.

Dominique devant quitter bientôt Bologne charge de cette construction un comité de quatre frères, maître Paul de Hongrie, le prieur, frère Guala et frère Ventura de Vérone, deux frères pleins de maturité, et le procureur, frère Rodolphe. Ceux-ci vont se mettre au travail. Ils découvrent un terrain qui paraît convenir tout à fait. Ce n'est pas l'avis de l'évêque qui le trouve trop près de Bologne. Sans doute veut-il éviter d'accumuler les couvents dont l'entretien incombe finalement à la charité de la ville. N'était-ce pas beaucoup déjà d'avoir autorisé dans la cité le couvent mendiant des frères de Saint-Nicolas ? La fondation des sœurs paraît bien compromise. Diane est désespérée. Elle ne tardera pas, avec son énergie coutumière, à saisir une autre solution qui tournera d'abord au drame. Dominique n'est plus là pour conseiller ou décider. En compagnie du frère Tancrède, il est reparti pour Rome où il se trouve fin décembre [82].

82. LAURENT, n° 121 (27.XII.1220) et ss.

Chapitre XVIII

SAINTE-SABINE ET SAINT-SIXTE DE ROME

Trois intentions ramènent Dominique à Rome. Rendre compte de ses expériences de Lombardie, au moment où, par la proclamation de la loi du couronnement, le poids des décisions et des prescriptions de l'Église va connaître un accroissement remarquable en Italie du nord. Régler avec l'aide de la curie bon nombre d'affaires concernant les Prêcheurs en Europe. Réaliser le couvent de Saint-Sixte.

La troisième affaire suppose un long travail d'approche, mais ne pourra se conclure qu'avec l'arrivée des moniales de Prouille ; celles-ci ne seront pas à Rome, semble-t-il, avant le mois d'avril. La seconde série se traitera au fil des informations et des circonstances. La première aurait peut-être réclamé le retour de Dominique avant la discussion détaillée de la future loi aux environs du 10 novembre [1]. Aucun indice ne laisse supposer la présence de Dominique à Rome entre le 10 novembre et la fin de décembre [2]. Plusieurs de ses affaires, cependant, pouvaient se régler dès ce temps, car la curie pontificale, en dépit des soucis du couronnement, poursuivait son activité ordinaire [3]. Il faut donc penser que Dominique n'est arrivé dans la ville éternelle que dans les derniers jours de 1220. Les 27, 30 et

1. Winkelmann, 104, 106. Potthast, n° 6395.

2. La bulle du 8.xii, éditée par Laurent, n° 119, sous le millésime 1220, porte en réalité celui de 1221. C'est une pure ampliation de Laurent, n° 105, qu'elle reproduit d'une manière anachronique après la mort de Dominique.

3. Comme on peut voir d'après Potthast.

31 décembre, en effet, la chancellerie délivre une série de lettres qui prouvent l'intervention du fondateur [4].

C'est Paris qui l'occupe d'abord. Les décisions du chapitre général ont exalté l'importance du couvent de Saint-Jacques dans la vie scolaire de l'ordre et dans son ministère en France. Pour cela, il faut agrandir le couvent, accroître les liaisons avec l'université, encourager et multiplier les protecteurs ; il faut enfin obtenir la concession définitive des bâtiments. En décembre 1220, l'accord des chanoines de la cathédrale et des Prêcheurs a été définitivement conclu [5]. A la demande de Dominique le Saint-Siège intervient. Par trois lettres des 27 et 30 décembre et du 2 janvier, le pape remercie les bénédictins de Saint-Magloire de Paris de leurs bons offices envers les Prêcheurs parisiens ; sans doute ont-ils secouru matériellement leur pauvreté et mis une église à leur disposition [6]. Il remercie également l'université de Paris de ses bons offices envers les Prêcheurs et de l'accueil favorable qu'elle a toujours réservé aux requêtes du pape à l'endroit de ces religieux [7]. Il se recommande enfin lui-même aux prières des frères de Dominique « assis avec Marie aux pieds du Seigneur » [8]. Ces lettres seront portées à leurs destinataires par un jeune Prêcheur, frère Guillaume, un familier du pape qui ne le laisse pas partir sans grands regrets, « tant il est attaché à sa chère présence » [9]. Aussi le recommande-t-il très affectueusement dans ces trois lettres à ces autorités diverses.

Quel est ce frère Guillaume dont l'amitié prolonge

4. Avant d'écrire la bulle du 31.XII, le pape a été informé directement par Dominique *(Prior ordinis predicatorum)* ; avant d'écrire les bulles des 27 et 30.XII et 2.I.1221, pour recommander fr. Guillaume qui s'en va poursuivre ses études à Paris, le pape s'est évidemment assuré de l'assentiment du chef de l'ordre, LAURENT, nº 123 et 121, 122, 124.

5. LAURENT, nº 120.

6. Nº 121. Le couvent était situé rue Saint-Denis ; on en voit des restes au nº 166, BALME, III, 153, n. 1.

7. Nº 124.

8. Nº 122.

9. Nº 124 ; cf. « preces per dilectum fratrem Wuillelmum, familiarem nostrum eiusdem ordinis, eo affectuosius et fiducialius iterantes, quo placida et placita conversatione sua nobis meruit complacere. » Nos 122 et 124.

jusque dans l'intimité de la vie du pape la présence de l'ordre des Prêcheurs sous une forme particulièrement attachante ? On ne peut s'empêcher de penser à Guillaume de Montferrat, ami et familier du cardinal Hugolin qui le logeait dans sa maison en 1217 [10] ; proche parent, sinon fils de ce marquis Guillaume de Montferrat que l'empereur envoie en légation dans le royaume d'Arles, qu'Honorius vient de recommander aux prélats de la même province ainsi qu'au légat d'Albigeois et va charger bientôt de la croisade et des plus hautes missions en Orient [11]. Dominique n'a-t-il pas précisément laissé frère Guillaume au mois de mai précédent près du pape, à Viterbe, tandis qu'il l'avait conservé jusqu'alors auprès de lui à titre de *socius* principal [12] ? Mais ni frère Guillaume, ni Dominique n'imaginent d'exploiter, en la prolongeant, une situation qui fait rejaillir sur l'ordre entier la bienveillance du pape à l'égard de son familier. Frère Guillaume aspire à poursuivre à Paris ses études théologiques. Dominique, comme le pape, l'autorise à s'y rendre en abandonnant la curie.

Les affaires de Saint-Jacques sont d'ailleurs en très bonne voie. Au mois de mai le pape interviendra encore à Paris pour protéger les droits de Jean de Barastre, professeur des Prêcheurs [13]. A peu de temps de là Dominique apprendra l'heureuse issue de toutes les questions pendantes au sujet de Saint-Jacques [14] ; nous en avons déjà parlé.

La diffusion des couvents de Prêcheurs en France, envisagée et décidée par le chapitre de Bologne, semble sur le

10. *Proces. Bon.*, n° 12. BALME, III, 151-152 et ALTANER, 26, n. 3 acceptent cette identité que LAURENT, p. 142, n. 1, met en doute sans en dire la raison. Peut-être parce qu'en 1219 Guillaume avait achevé les années de théologie prévues par Dominique. C'est vrai. Aussi n'est-ce pas Dominique qui prend l'initiative de renvoyer Guillaume à Paris, mais Guillaume, en faisant intervenir le pape. La fin de la bulle du 30.XII.1220, LAURENT, n° 122, montre bien que le pape a conscience de forcer quelque peu la main des autorités de l'ordre.

11. WINKELMANN, 119, n. 1 et 151-152 ; ZIMMERMANN, 76, 96.

12. *Proces. Bon.*, n° 13.

13. LAURENT, n° 140.

14. N° 139.

point de se réaliser. Une fondation se dessine à Amiens, où les clercs ont reçu les frères avec faveur. Le 31 décembre 1220, le pape invite donc l'évêque Evrard et ses chanoines à leur procurer une église dans la cité [15]. La lettre, malheureusement, ne produira pas son effet. Les Prêcheurs ne s'installeront à Amiens qu'en 1243.

Qu'il ait été poussé au cours de sa légation récente en Italie par Dominique, par le cardinal Hugolin ou par le pape lui-même, le chancelier de l'Empire et évêque de Metz et de Spire, Conrad de Scharfeneck, se prête à une fondation des Prêcheurs à Metz. Passant en avril par sa cité épiscopale, l'évêque concédera de fait sa protection dans une charte. En des termes très justes il caractérise cet ordre « que le pape a constitué et confirmé, pressé par le zèle des âmes et sous l'inspiration et les directives du Saint-Esprit ». Si les Prêcheurs, déclare-t-il, « avaient une installation dans la ville, leur présence serait d'un grand profit pour les laïcs par leurs prédications et tout autant pour le clergé par leurs cours de science sacrée ». Puis le chancelier tourne court et tout en invoquant l'exemple de nombreux évêques, archevêques et du pape, « qui leur a concédé une maison à Rome », se garde d'en faire autant. Il termine en exhortant les laïcs de la ville à se montrer plus généreux que lui [16]. Le chancelier de Frédéric II vient d'apprendre à trop bonne école l'art de paraître donner beaucoup sans s'engager.

En Suède, le prévôt de Sigtuna a obtenu quelque protecteur dans sa ville pour les frères qu'il a patronnés. Un cloître est en train de naître, non sans labeur, consacré à la Très Sainte Vierge. Le pape s'efforce d'attirer sur lui la générosité des fidèles en accordant le 11 janvier, par une bulle, une indulgence à ceux qui fréquenteraient l'église le jour de l'Assomption [17]. La maison disparaîtra à peu

15. N° 123.

16. N° 136 (22.IV.1221). Peut-être les frères sont-ils déjà dans la ville. C'est tout ce qu'on peut savoir des origines du couvent de Metz. Les données traditionnelles (cf. BALME, II, 307 et III, 289-291) manquent de base. Sur le premier prieur, frère Guerric, cf. *supra*, ch. XIV, n. 34.

17. N° 125 (11.I.1221).

d'années de là devant l'opposition de l'archevêque d'Upsal[18].

Les prélats manquent décidément de générosité ou de compréhension envers les Frères Prêcheurs. Sans la proximité du pape et surtout sans l'action pressante de son légat Hugolin, le développement de l'ordre en Italie n'aurait pas été si rapide. Aussi, à partir du 4 février, Dominique demande-t-il au pape d'accorder presque exclusivement et fréquemment la bulle de recommandation « *Cum qui recipit* » (type III), qui présente le ministère des Prêcheurs dans la perspective du canon X[e] de Latran[19]. Ce canon impose aux évêques l'obligation urgente de se faire aider par des prédicateurs. Ne doivent-ils pas s'efforcer par conséquent d'attirer et de loger chez eux « ces auxiliaires bénévoles qui, sans rien leur coûter, coopéreront au salut du peuple qui leur est confié ? » Ainsi parle le pape à l'évêque d'Amiens[20].

La liste des archives qui ont recueilli un exemplaire de cette bulle apporte quelques renseignements[21]. Ce sont les archives conventuelles de Toulouse, Montpellier, Magdebourg (trois expéditions du 4 février 1221) et les archives d'État à Schwerin (expédition du 6 mai) ; deux autres expéditions du 5 avril et du 22 mai, conservées aux archives générales de l'ordre, ne portent plus l'indication des dépôts dont elles proviennent. Toulouse et Montpellier existaient déjà en 1221. Les exemplaires des bulles qui se sont arrêtées dans leurs archives n'ont donc pas servi à leur fondation ; si elles étaient destinées à quelque autre fondation, celle-ci n'a pas dû se faire ; sinon les bulles seraient restées dans les nouveaux couvents dont elles auraient inauguré les archives. Magdebourg a été érigé après la mort de Dominique (1224). Il est possible que la bulle n'ait atteint ses archives qu'après avoir servi à un autre couvent auquel Dominique pensait le 4 février 1221. Était-ce le couvent de Friesach, premier couvent de Germanie, que frère Salomon venait de renflouer au milieu

18. GALLEN, 5-6.
19. Appendice VI, § 16.
20. LAURENT, nº 123.
21. App. VI, § 6.

de 1220 ? Seul l'exemplaire du 6 mai conservé à Schwerin possède une signification claire. Il est destiné à rendre le roi de Danemark favorable à une fondation dans la métropole de Lund [22].

Entre-temps Dominique étend l'ordre directement à partir de Rome. Frère Frogier, laissé naguère à Saint-Sixte, et un frère Benoît (Béné), que l'on ne connaît pas d'ailleurs, se sont rendus à Sienne. Sont-ils allés prêcher ? Ont-ils été envoyés par Dominique pour réaliser des projets ébauchés depuis quelque temps ? On ne sait. Toujours est-il que le 14 mars ils reçoivent « en leur nom, au nom de l'ordre et de leur prieur le seigneur Dominique » [23], la chapelle de Sainte-Marie-Madeleine à Sienne. Cette chapelle est celle d'un hospice destiné aux pauvres et aux pèlerins. Fondation pieuse du riche Siennois Raynier Rustichini au début de 1212 [24], elle est tenue par une veuve, sœur Émilie, et par quatre autres sœurs. Le fils du fondateur, également nommé Raynier, en conserve le patronage. Il assiste à la conclusion de l'acte et l'approuve. Les sœurs donnent l'église, ses dépendances et ses accès ainsi qu'une vigne adjacente. Mais, de l'autre côté de la vigne, elles se réservent l'hospice qu'elles continueront d'administrer. Elles se mettent d'autre part sous la direction spirituelle et morale des Prêcheurs, auxquels elles se donnent « en commande » ainsi que la maison. Les Prêcheurs sont donc plus que substitués aux desservants antérieurs de la chapelle de l'hospice : ils deviennent les supérieurs religieux et civils de la maison des sœurs.

Cependant les donateurs posent une série de conditions dont voici les principales : maintien du patronage à Raynier Rustichini, qui contrôlera l'élection du prieur ; interdiction d'aliéner ; obligation de conserver dans le lieu le centre du priorat et de l' « école » des Prêcheurs de Sienne ; concession à la communauté des sœurs de la participation à la totalité des prières et fruits spirituels du couvent et de l'ordre (c'est à notre connaissance le second engagement de l'ordre à la communication des mérites ; le premier

22. *Bullarium Danicum*, nº 170 ; GALLEN, 7-8.
23. LAURENT, nº 131.
24. BALME, III, 231.

concernait l'université de Paris). Ces conditions sont onéreuses. Dans leur désir de commencer au plus tôt le ministère de la prédication et de s'enraciner à Sienne, les frères Frogier et Benoît n'hésitent pas à accepter. Ils en ont évidemment reçu le pouvoir de Dominique, au nom duquel ils s'engagent [25]. C'est en effet une habitude assez constante du fondateur d'intervenir comme partie à côté de ses frères dans les contrats particuliers [26]. Il renforce ainsi l'unité de son ordre. Des tractations assez longues entre Sienne et Rome ont dû précéder la conclusion de l'acte du 14 mars [27].

Le 10 mai, Dominique obtient encore une intervention du Saint-Siège en faveur des Prêcheurs de Plaisance [28].

Cinq jours plus tôt, il a reçu un privilège fort important. Partout où les frères ont un couvent, ils ont désormais le droit de célébrer sur un autel portatif, c'est-à-dire, puisque seuls les autels de pierre maçonnés dans l'église sont susceptibles de consécration, de célébrer dans une chapelle non consacrée [29]. Auparavant les Prêcheurs ne se croyaient donc pas autorisés à le faire, ce qui nous ouvre des horizons significatifs sur leurs conceptions liturgiques. Pour célébrer les offices divins, quand ils ne possédaient pas une église consacrée, il leur fallait en emprunter une, parfois éloignée du couvent. Logés assez souvent à l'extérieur des villes, au-delà des remparts, ils devaient perdre beaucoup de temps pour rejoindre le sanctuaire. Le nouveau privilège va simplifier notablement leur vie puisqu'il leur permettra

25. SCHEEBEN, 357, voit dans le prieur Dominique que mentionne la charte, un frère distinct du fondateur, bénéficiaire de la testimoniale *Cum qui recipit* du 18.I.1221 (cf. *infra*, p. 272). Peut-être s'appuie-t-il sur la phrase qu'on lit à la fin de la charte : « nostro nomine et nostri prioris et conventus totius » (LAURENT, n° 131). Mais il s'agit là de la communauté de l'ordre entier comme de son prieur, que les deux frères engagent effectivement. Cf. n. suivante.

26. Comme on peut voir dans la plupart des chartes de Prouille et, ailleurs, dans LAURENT, n°s 71, 72, 145, 148 (cf. AFP, XX (1950), 328-329), 150, 151.

27. Le 28.XII.1227, l'ordre renoncera à l'église, qui fera retour à l'hospice, cf. MAMACHI, App. 93.

28. LAURENT, n° 143.

29. N° 142. L'exemplaire édité date du 6.V ; mais d'autres datent du 5, cf. n. s.

d'ouvrir une chapelle provisoire à l'intérieur de leur logis. Il va surtout faciliter beaucoup les fondations. Les Prêcheurs, jusqu'ici, cherchaient pour s'installer dans une ville à se faire concéder une église existante. Ils y rencontraient bien des difficultés et la fondation échouait trop souvent. Il leur suffira maintenant d'obtenir une maison quelconque dans laquelle ils érigeront une chapelle provisoire. Une nouvelle technique des fondations se dessine. Elle doit accélérer la diffusion de l'ordre, spécialement en Allemagne. La bulle est envoyée sur-le-champ à Friesach et dans le Midi de la France [30].

Dominique se procure un certain nombre de bulles de recommandation à l'intention de frères isolés, nommément désignés, qui reçoivent ainsi du pape un mandat général de prédication. Ces précieuses lettres testimoniales sont probablement largement concédées. Leur nature ne les destine pas à durer davantage que nos papiers d'identité modernes. Portés continuellement par les bénéficiaires à travers leurs pérégrinations, ces pauvres parchemins ont tôt fait de devenir informes. Aussi n'en reste-t-il qu'un petit nombre, quatre jusqu'à la mort de saint Dominique [31]. Un exemplaire de *Cum qui recipit*, du 31 mars 1221, parvenu jusqu'à Valladolid, concerne un certain frère Pierre, sans doute fr. Pierre de Madrid. Les trois autres lettres présentent le nom de Dominique. Le fait est significatif. C'est à ce nom qu'elles doivent leur conservation; on les a considérées comme testimoniales du saint et conservées en qualité de reliques. Sur ces trois lettres, l'une, un exemplaire de *Quoniam abundavit* du 18 janvier 1221, est adressée à « frère Dominique, chanoine de l'ordre [des Prêcheurs] ». Elle vient des archives généralices de Rome. La seconde et la troisième, exemplaires de *Cum qui recipit* du 29 mars et du 28 mai, sont adressées à « frère Dominique prieur de l'ordre des Prêcheurs » et à « frère Dominique de

30. On trouve des exemplaires de cette bulle, du 5.V.1221, à Montpellier (AFP, V (1935), 52, n° 39), à Friesach, Würzburg, Petau, Trèves (AFP, VI (1936), 234, n°s 27, 28, 29, 200; ADD, II, 169). L'exemplaire des archives de l'ordre, édité dans LAURENT, n° 142, ne porte pas l'indication des archives dont il provient.

31. App. VI, § 6, n° 18, 19, 23, 29, auxquels on peut joindre le n° 2, testimoniale personnelle, mais non individuelle (fr. P.T.R.).

l'ordre des Prêcheurs ». Elles proviennent des archives de Fiesole et de Bologne [32].

Les habitudes de la chancellerie romaine ne permettent pas de penser qu'on ait oublié de mentionner le titre de saint Dominique dans des bulles de recommandation qui l'auraient concerné. La première et la troisième bulle s'adressent donc à un frère ou à des frères Dominique distincts du fondateur. Pour la première bulle, il est difficile de préciser lequel ; la destination primitive de ce document nous échappe. On peut au contraire soupçonner le destinataire de la troisième. Une charte du 17 février 1223 fait en effet paraître à Bologne un frère Dominique de Ségovie en qualité de provincial de Lombardie [33]. C'est évidemment lui qui remplace Jourdain de Saxe dans cet office depuis mai 1222. Il y a tout lieu de supposer qu'il se trouve déjà à Bologne en fin mai de l'année précédente, soit parce qu'il y est entré dans l'ordre, soit, ce qui est plus probable, parce qu'il vient d'y arriver pour le chapitre général. C'est à l'issue de ce chapitre que la bulle doit lui parvenir.

Pourrait-on mettre également en doute l'attribution au fondateur de la testimoniale du 29 mars 1221, adressée à « frère Dominique prieur de l'ordre des Prêcheurs » ? Le titre du prieur est en soi amphibologique depuis le chapitre général et pourrait désigner un prieur conventuel. Toutefois « prieur de l'ordre des Prêcheurs » ne l'est pas à cette date, croyons-nous, et ne peut convenir qu'à saint Dominique. Pourquoi celui-ci se fait-il remettre le 29 mars cette testimoniale ? Ce peut être pour une raison purement occasionnelle, la perte d'une lettre antérieure par exemple.

32. Cette dernière, conservée par les sœurs romaines des Saints-Dominique-et-Sixte (auj. Monte-Mario), provient de Bologne, BALME, III, 367, n. 1.

33. ASOP, III, 169, n. 1 et FRACHET, 304. Il n'est pas impossible que ce Dominique de Ségovie soit identique au Dominique d'Espagne dont parlent JOURDAIN, nos 31, 49, 50 et BOURBON, no 288. JOURDAIN, no 49, dit qu'il est resté à Bologne après qu'on l'y eut envoyé au début de 1218 ; mais comment interprêter l'incompréhensible *Manino, Manionio* du no 31, dont il fut prieur en Espagne, autrement que par : *Maiorico* ? La principale raison qui s'oppose à l'identification n'est pas celle-là, à nos yeux ; mais la médiocrité manifeste du frère Dominique d'Espagne et les désillusions qu'il a causées au fondateur.

Il est aussi possible qu'il l'ait réclamée en prévision d'une entreprise particulièrement délicate et l'on pense à la fondation imminente de Saint-Sixte. Cela ne sort pas de l'hypothétique ; nous voudrions y voir plus clair.

Entre le 23 janvier et le 10 février, Dominique expédie une lettre pontificale à toute une série de couvents pour renouveler les prescriptions du Saint-Siège contre les transfuges et les apostats. On en a retrouvé des ampliations aux archives conventuelles de Sainte-Sabine de Rome, de Barcelone [34] et de Brescia [35]. Mesure de précaution générale pour laquelle il est vain de suppposer un mouvement de désaffection parmi les frères ou quelque accident particulier. L'ordre est en plein essor et la psychologie défaitiste de certains en 1217 ou 1218 n'a plus de raison d'être. D'autre part, ces protections légales contre la défaillance et l'instabilité des religieux sont classiques depuis le XIIe siècle ; elles font partie du statut canonique des ordres. Dominique les a déjà obtenues en décembre 1216 dans le grand privilège de confirmation [36]. Dès le 7 février suivant [37], il les a fait renouveler sous forme de bulles personnelles. Nous avons commenté ces textes qui soulignent heureusement l'autorité du maître dès le premier moment.

La rédaction de 1221 comporte cependant un changement notable, raison évidente de la nouvelle édition après le premier chapitre général. Les religieux reçoivent comme naguère l'interdiction de sortir de l'ordre ou de vivre au dehors sans un congé écrit du maître et de la communauté. Interdiction est faite également à quiconque de les retenir ; c'est interdire à tous les ordres religieux d'accepter d'anciens Prêcheurs dans leurs rangs. Il ne s'agit pas tant dans ces documents de faire obstacle aux apostats que d'empêcher les Prêcheurs de déserter leur ordre au profit d'une autre forme de vie religieuse. Voici maintenant la nouveauté. Le privilège de 1216 réservait une exception traditionnelle : « à moins qu'il ne s'agît d'entrer dans un

34. LAURENT, n° 128. Cf. BOP, I, 12, n° 19, qui mentionne ces deux dépôts d'archives.

35. N° 130. Cf. BOP, I, 12, n° 21. Le prologue seul est différent par rapport à l'acte précédent.

36. LAURENT, n° 74.

37. N° 79.

ordre religieux plus austère », porte ouverte vers les sommets[38]. L'Église qui se montrait à cette époque d'une grande sévérité contre les fugitifs — elle y voyait un acte de miséricorde afin de les sauver — entendait cependant laisser à tous la possibilité de s'élever plus haut. Or, dans les lettres de janvier et de février 1221, l'exception de la religion plus austère n'existe plus. L'ordre, évidemment, est désormais considéré par la curie comme un sommet d'où l'on n'a plus le droit de redescendre.

Par contre, une disposition inscrite peu après dans les constitutions[39] autorisera les supérieurs de l'ordre à recevoir dans son sein les religieux des autres familles. On ne fera exception, pour quelque temps encore, que pour les cisterciens. Une autorisation spéciale du pape permettra cependant de recevoir même ces religieux. Cette réserve tombera finalement en 1240[40]. A cette date la perfection de la vie des Prêcheurs aura reçu dans l'estime de la papauté et de l'ordre lui-même la suprême consécration, celle que l'ordre de Cîteaux avait obtenue au cours du XIIe siècle vis-à-vis de la totalité des familles religieuses. On ne peut que déchoir en abandonnant l'idéal et la vie des Prêcheurs.

Projets, essais ou succès de fondation à Metz, à Amiens, en Suède, au Danemark, à Sienne, à Plaisance, développement et aménagement des couvents à Paris et ailleurs, envoi des frères aux études et en prédication, protection de leur profession, préparatifs de la mission de l'Italie du nord, telles sont les multiples affaires que Dominique règle

38. La clause *vel arctioris vitae obtentu*, instaurée par Urbain II pour défendre contre les moines la profession des chanoines, à la fin du XIe s., fut transformée depuis Alexandre III en *nisi arctioris vitae obtentu* au bénéfice des cisterciens. Cf. DEREINE, *Statut canonique*, 548 à 557 ; article *Chamousey*, DHGE, XII, 599. En laissant tomber cette restriction en 1221 à propos des Prêcheurs, la papauté attaque le privilège des cisterciens. Elle va bientôt le retourner au bénéfice des Prêcheurs, cf. n. suivante.

39. Dist. I, ch. 14, *I Const.*, 202. Cette prescription, qui mentionne le chapitre provincial, doit être légèrement postérieure à 1221. Il résulte d'une bulle de Grégoire IX du 21.VI.1235 (BOP, I, 77, n° 135) que le pape Honorius avait interdit aux Prêcheurs et aux cisterciens de recevoir réciproquement des religieux de l'autre ordre, sans autorisation du pape et du chef de l'ordre de ce religieux.

40. *Acta*, I, 14.

de Rome grâce à la bienveillance et à l'autorité du pape et à la collaboration de la chancellerie pontificale. Chacune de ces questions a fait l'objet de tractations antérieures, d'informations reçues, de décisions transmises par écrit. Une volumineuse correspondance s'est échangée entre Dominique et ses frères. On en relève plusieurs fois la mention dans les documents, jusque dans les bulles du pape [41]. Lettres sur les études [42], convocation pour quelque assemblée générale [43], billet de direction ou d'encouragement adressé à une sainte fille [44], lettre de gouvernement écrite à un couvent [45], missive à un grand personnage [46], ce ne sont là que rares échos d'un échange qui fut très vaste. A peu près rien n'en est resté : l'unique lettre aux sœurs de Madrid ! Que n'a-t-on recueilli un épistolier de saint Dominique analogue à celui que rassemblèrent avec amour les sœurs de Sainte-Agnès à propos de Jourdain de Saxe !

La décision de Dominique de prendre Bologne pour port d'attache prend un relief saisissant dans cette perspective. Centre scolaire en même temps que centre d'échange, lié à l'Empire comme à l'Église romaine, géographiquement le mieux placé pour rayonner sur les divers cantons de l'Occident, Bologne voit partir et reçoit chaque jour des courriers pour ses hommes d'affaires et pour ses écoliers. Il en est de même à la curie romaine où Dominique séjourne lorsqu'il abandonne pour quelque temps Bologne. Ainsi demeure-t-il en un contact étroit avec l'ensemble de ses frères et, tout en concevant près du pape et de ses cardinaux des projets d'évangélisation à l'échelle du monde d'alors, peut-il poursuivre jusque dans les détails la croissance de sa *novella plantatio*, son « séminaire » d'apôtres.

La confiance du pape en Dominique et en ses frères est plus complète que jamais. N'a-t-il pas introduit un Prêcheur dans sa familiarité avec Guillaume de Montferrat, à la demande duquel il a concédé à l'ordre tout entier la

41. Par ex. LAURENT, nº 123.
42. *Proces. Bon.*, nº 29.
43. JOURDAIN, nº 86.
44. *Chronique de Sainte-Agnès*, ASOP, I (1893), note p. 182.
45. BALME, III, 79-80.
46. *Dania*, 500.

gratuité des actes de chancellerie [47] ? Ce qui n'est pas sans importance étant donné l'usage étendu qu'en fait le fondateur. Dominique possède d'ailleurs l'amitié du chef de la chancellerie, Guillaume de Modène. Il a celle du cardinal Hugolin d'Ostie, qui s'apprête à l'associer de plus près encore à sa haute mission de Lombardie et chez lequel, d'après la tradition des Mineurs, il rencontre alors saint François [48]. C'est la plus intime et la plus puissante, mais non la seule liaison de Dominique avec les grands personnages romains. Conrad d'Urach, cardinal de Porto, ancien abbé cistercien de Villers-en-Brabant [49], a connu dès 1217 l'œuvre de Dominique en Narbonnaise [50]. Il a retrouvé le fondateur à la Curie en 1219-1220. Quelques mois après, nommé légat pour l'Albigeois [51], il a passé par Saint-Nicolas de Bologne, voulant juger l'arbre à ses fruits. *Laudare, benedicere et praedicare*, cette formule qu'il trouve dans le missel au moment où il s'apprête à prêcher aux frères, l'enthousiasme. « Quoique j'exhibe l'habit d'une autre profession, c'est votre esprit que je porte en mon cœur. N'en doutez pas, je suis tout entier vôtre ; oui, je suis de votre ordre » [52].

Voici encore à la curie le cardinal de Saint-Théodore, Grégoire de Crescent ; nommé dans l'année même légat du Danemark, il contribuera dès son arrivée à décider la fondation à Lund du premier couvent de Danemark (1223) et du premier couvent de Pologne à Cracovie (1223) [53]. Voici le cardinal Rainier Capocci de Sainte-Marie-en-Cosmedin, un autre cistercien, peut-être l'un des douze abbés de la prédication de Narbonnaise ; il fondera lui-même le couvent

47. LAURENT, n° 122.

48. En janvier 1221, d'après CELANO, *Vita secunda*, ch. 109. D'après l'étude très fouillée d'ALTANER, *Beziehungen*, 22, cette information est la seule qui possède un fondement sérieux.

49. Sur Conrad, *Revue Bénéd.*, XXII (1905), 232-243 ; XXIII (1906), 62-81 ; 373-391 ; D. WILLI, *Päpste, Kardinäle u. Bichöfe aus dem Cistercienserorden*, Bregenz 1912, 21-22.

50. Il se trouvait le 3.XI.1217 au 2e siège de Toulouse (acte cité, CERNAI, t. II, n° 602, n. 1). Cf. CERNAI, t. III, p. XCIII.

51. ZIMMERMANN, 46, n. 1, 73 et n. 2, 76.

52. FERRAND, 43.

53. GALLÉN, 9-10 ; LOENERTZ, AFP, XXI (1951), 14.

des Prêcheurs à Viterbe (1227) [54]. Il faudrait encore citer le cardinal des Douze Apôtres, Étienne de Fossanova, un cistercien encore, et le cardinal Nicolas de Tusculum dont il sera bientôt question ; le cardinal de Saint-Étienne *in monte Coelio*, Robert de Courson, qui intervint en Albigeois au temps de Dominique. Tous ont eu de près ou de loin des relations avec le fondateur et l'ont un jour aidé à l'origine ou dans la diffusion de son ordre. Au cours de son dernier séjour à Rome, Dominique jouit à la curie d'un prestige et d'une influence incomparables, qui rejaillissent évidemment sur ses Prêcheurs. Une dernière entreprise, particulièrement réussie, vient accroître encore ce prestige.

Les origines du couvent des sœurs de Saint-Sixte, au printemps de 1221, sont bien documentées. En dehors des chartriers [55] des deux principaux monastères qui se fondirent dans la communauté nouvelle, on possède plusieurs lettres du pape sur ce sujet [56], d'autres actes notariés [57], une chronique du début du XIVe siècle par le supérieur de Saint-Sixte, Benoît de Montefiascone, qui eut entre les mains les anciennes archives [58] ; enfin, une série de récits pittoresques, émouvants parfois, détaillés jusque dans les noms propres et les circonstances les plus minutieuses : les miracles de saint Dominique racontés par sœur Angélique. Ces miracles ont précisément pour cadre local et temporel les péripéties de la fondation et pour garant l'une des fondatrices, alors âgée de dix-sept ans, la sœur Cécile [59].

La sœur Cécile était bien vieille, âgée de soixante-dix à

54. WESTENHOLZ, 32-36. Sur sa sépulture et les Prêcheurs, *Chronica IIa*, 335.
55. MAMACHI, App. a publié un certain nombre de chartes de Ste-Marie *in Tempulo* (n° I, V-VIII, X, XII, XV, XXVII, XXX, XLII, XLV) rééditées dans BARTOLONI. Certaines chartes de Sainte-Bibiane sont éditées dans G. FERRI. *Le carte dell'Archivio Liberiano dal secolo X al XV*, dans *Archivio della r. società rom. di storia patria*, t. XXVII (1904), 147-202. Au sujet des deux monastères, cf. ZUCCHI, 261-269 et 316.
56. LAURENT. n° 137, 141, 147.
57. AFP, XX (1950), 328-329 (remplaçant l'édition défectueuse de LAURENT, n° 148, acte du 15.V.1221).
58. Ed. partielle de ce texte disparu, dans ECHARD, I, 83. Sur Benoît de M., *ibidem*, 536-537.
59. Ed. WALZ, citée sous le sigle CÉCILE.

quatre-vingts ans, quand ces miracles furent couchés par écrit d'après ses souvenirs au couvent de Sainte-Agnès de Bologne par la sœur Angélique qui n'avait rien vu d'elle-même. Il y a dans l'ensemble des textes des récits qui frisent l'indécence ou la niaiserie [60]. D'autres reprennent des anecdotes, rapportées naguère par des témoins directs, avec des broderies ou des exagération qu'on saisit sur le vif [61]. Enfin le goût du merveilleux déforme des faits avérés. Aussi les historiens n'osent-ils plus prendre aujourd'hui pour base, comme on le fit couramment autrefois, les narrations de la bonne sœur. On aurait tort toutefois de les négliger [62]. On doit sans doute se méfier des chiffres, des perspectives fausses, du merveilleux envahissant, peut-être de certaines confusions de dates. Par contre, on peut faire confiance à certains de ses récits moyennant quelques précautions, car bon nombre de ses indications de lieux, de personnes, d'événements qui se laissent contrôler par des documents sûrs s'avèrent exacts [63]. En prenant pour point de départ les documents d'archives, on peut bâtir un exposé solide des événements que les récits de sœur Cécile permettent parfois de nourrir. Trois périodes nettement marquées se discernent à travers les sources dans l'histoire de Saint-Sixte.

D'abord, et ce doit être dès l'arrivée de Dominique à

60. CÉCILE, nº 4, 10, 12.

61. Cf. CÉCILE. nº 2 et 3 avec JOURDAIN, nº 100 et *Proces. Bon.*, nº 22, déjà transformé par CONSTANTIN, nº 28.

62. Comme ZUCCHI, 255-256.

63. Ce qui est dit du Cardinal Étienne de Fossanova, de frère Tancrède, des canaux de Saint-Sixte, du pont Nomentane, etc. Sœur Cécile n'est pas responsable des grosses erreurs de dates de la tradition historique moderne. Ses récits se laissent facilement mettre en ordre chronologique (nºs 3, 4, 11, 12, 13, 1, 2, 5, 14, 8, 9, 10, 6, 7, 15 ; cf. VICAIRE, *Documents*, 199) dans une durée qui ne dépasse pas un carême avec le temps pascal. Les récits les plus contestables nous paraissent ceux où les souvenirs de sœur Cécile, ou mieux encore de la seule sœur Angélique, se croisent avec une tradition légendaire écrite (repas des anges, résurrection du jeune Napoléon). L'écrit, à cause de son énorme poids, déforme gravement au moyen âge le récit des témoins, quand il ne se substitue pas totalement aux souvenirs personnels. C'est particulièrement le cas quand un récit rencontre un épisode analogue de l'Évangile, cf. M. FR. LANZONI, *Il miracolo di Napoleone Orsini...*, *Miscellanea Dominicana*, Rome 1923, 10-20.

Rome, une action du Prêcheur auprès des moniales que le pape désire réformer. On a déjà signalé la principale communauté de ces religieuses, le monastère bénédictin de Sainte-Marie *in Tempulo*, situé de l'autre côté du carrefour de la voie Appienne par rapport à Saint-Sixte. Dominique agit également auprès de l'antique communauté bénédictine de Sainte-Bibiane, sur l'Esquilin, non loin de la porte de Saint-Laurent [64]. Benoît de Montefiascone assure que Dominique visite encore d'autres moniales et toute une série de chrétiennes dévotes [65].

Le but du fondateur n'est pas seulement de remettre de l'ordre dans ces communautés et de les ramener à leur règle. Pour réaliser le désir du pape Innocent, repris par son successeur, il entend introduire une institution que ne pratiquaient pas les anciennes bénédictines, la clôture absolue [66]. Cette discipline [67] que le monachisme féminin avait connue dans toute sa rigueur dans la règle de saint Césaire, se renouvelle progressivement entre le XIIe siècle et le XIIIe siècle, à la fin duquel ses lois sont fixées et diffusées par une célèbre décrétale du pape Urbain VIII. Au temps d'Innocent III et d'Honorius III, elle a déjà gagné bien du terrain. Les cisterciens s'occupent de renforcer leur propre loi de la clôture. Hugolin accorde aux clarisses leur « inclusion » totale. Ce n'est pas un hasard si Innocent, naguère, a confié à l'ordre de Sempringham le couvent modèle qu'il voulait fonder à Saint-Sixte; la règle abondante et minutieuse de saint Gilbert organise depuis le milieu du XIIe siècle d'une façon pratique cette clôture radicale [68]. Dominique va la réaliser. Il se met dès son arrivée à la tâche.

Elle n'est pas aisée. Certaines moniales visées par les

64. LAURENT, nº 137 ; MONTEFIASCONE, 83 b.
65. *Ibidem*. CÉCILE, 2 et 14, parle de toutes les moniales de la ville que le pape voulait rassembler en une communauté, ce qui est une exagération évidente.
66. MONTEFIASCONE, 83 a *(sub arcta clausura et diligenti custodia)*.
67. Pour ce qui suit, HUYGUE, spécialement 24-30, 74-87, 89, 91-95. Cf. *supra*, ch. VIII, n. 94.
68. HOLSTENIUS-BROCKIE, *Codex regularum*, t. II, Augsbourg 1759, 467-536. La règle a été approuvée par Eugène III (1145-1153). HUYGHE, 89.

projets du pape sont décidées à résister de toutes leurs forces [69] ; Dominique l'a constaté déjà l'année précédente. Qui sait les limites de l'obstination féminine surtout quand elle peut se fonder sur un texte juridique incontestable, la règle vouée naguère qui ne comportait pas cette stricte clôture ? Qui sait aussi les complicités que cette résistance peut trouver dans le milieu romain ? Le pape alerte quelques cardinaux dont l'autorité et les relations dans la ville seront peut-être indispensables. On nous donne les noms d'Hugolin d'Ostie, de Nicolas de Tusculum, d'Étienne de Fossanova [70]. Le nom du troisième apparaît en effet dans plusieurs de nos chartes [71], comme celui du bienfaiteur, peut-être du cardinal protecteur du monastère *in Tempulo*, selon la formule récente introduite par le pape Innocent. Il est possible que Nicolas de Tusculum joue un rôle analogue auprès des sœurs de Sainte-Bibiane [72]. Quant à Hugolin, spécialiste des moniales [73] en même temps que des milieux romains, ses conseils sont certainement précieux pour Dominique. Mais il abandonnera Rome vers le milieu de mars pour rejoindre sa légation [74].

L'action du fondateur auprès des Tempulistes ne tarde pas à aboutir. Ses prédications et ses directions spirituelles

69. Cécile, n° 2.

70. *Ibidem*. Scheeben, 329 et Zucchi, 263, n. 1, rejettent vivement cette information : les cardinaux ne pouvaient servir de simples comparses. Il ne s'agit pas de cela. Les affaires des couvents romains sont affaires de famille pour le pape et les cardinaux (Laurent, n° 137). Leur influence personnelle auprès des religieuses et de leur famille est irremplaçable à certains moments pour le succès de l'entreprise. En 1223, lorsqu'il s'agit de décider quatre sœurs de Saint-Sixte à se rendre à Sainte-Agnès de Bologne, Honorius III lui-même se rendit à Saint-Sixte, accompagné du cardinal Hugolin, du provincial de Toscane et de plusieurs autres Prêcheurs. Le pape prit lui-même la parole, *Chron. de Sainte-Agnès*, ASOP, I, 182, n.

71. Laurent, n° 137, 141, 147 ; AFP, XX (1950), 328-329 ; Jourdain, n° 100 ; Cécile, n°s 2 et 14.

72. On ne le voit paraître que dans deux récits de Cécile, n°s 2 et 14.

73. Simon, 21-33 et Zarncke, 26-77.

74. Il est encore le 3.iii.1221 à Rome, où il signe un grand privilège, Potthast, n° 6576 et p. 678. Il est à Sienne le 25.iii, Winckelmann, 168, n. 1. On remarquera que Cécile, n° 2, signale sa présence à la cérémonie du 24.ii ; mais pas à la procession de l'entrée définitive à Saint-Sixte, qui est en iv, Cécile, n° 14.

rencontrent des moniales et surtout une supérieure de bonne volonté. La ruine du temporel et des bâtiments de l'abbaye [75], incapable de continuer longtemps à nourrir et à loger ses religieuses, est peut-être pour quelque chose dans cette docilité. La vieille abbesse Eugénie [76] a fait ce qu'elle a pu pour défendre les biens de ses sœurs [77] et consolider les antiques bâtisses [78] ; elle est prise à la gorge par un créancier, Cencio Gregorio Rampazoli, qui a progressivement gagné par hypothèque la plupart des terres des moniales [79] ; le pape seul, ou le représentant du pape, peut sauver la communauté [80]. Il faut battre le fer pendant qu'il est chaud. Le mercredi des cendres 24 février 1221, en cette heure liturgique qui invite à la pénitence et au renouvellement intérieur, Dominique rassemble les sœurs dans l'église de Saint-Sixte à laquelle il veut les lier [81]. Toutes, à l'ex-

75. LAURENT, n° 137.

76. Déjà moniale en 1194, abbesse depuis fin 1204, ou début 1205, BARTOLONI, 18, 27, 31, 33-47.

77. Le 26.IX.1219 tout le produit d'une location est consacré à envoyer un procureur au pape pour les affaires du couvent, MAMACHI, App., 59.

78. Le 25.XI.1220, elle consacre 6 livres provins du Sénat à restaurer les locaux du couvent, MAMACHI, App., 65. A cette date elle est encore à la tête de l'abbaye et cherche à conserver l'ancienne installation.

79. Il apparaît dans les affaires des sœurs depuis le 26.XI.1206, BARTOLONI, 35, 39, 42, 46, 54. En 1221, il possèdera en gage une partie des biens de l'abbaye pour cinq grosses dettes en souffrance, AFP, XX (1950), 328.

80. Cf. Charte du 26.XI.1219, envoi d'un messager au pape, MAMACHI, App., 59 et bulles des 4 et 17.XII.1219, 25.IV.1221, réponses du pape (LAURENT, n°s 100, 104 et 137).

81. CÉCILE, n° 2. Le récit n'est pas très clair. On croirait que les moniales et l'abbesse ont fait profession et donné les biens du monastère à Dominique dans une cérémonie préparatoire à Sainte-Marie. Plus tard, on reparle de la cession des droits par l'abbesse à Saint-Sixte. Peut-être est-ce une simple imperfection du récit. Il semble normal qu'on ait fait à Saint-Sixte le geste essentiel, la profession, qui ne lie pas seulement à la personne mais au lieu, selon la mentalité du temps. Les trois cardinaux auraient accepté de prendre part à la cérémonie. Ce n'était pas inutile, pour garder les sœurs d'une défaillance et leurs familles d'une intervention violente. En dépit de l'historiographie moderne qui place l'événement en 1220 (à l'exception de SCHEEBEN et N. MAURICE-DENIS-R. BOULET, *Romée*, 2e éd., Rome, 1948, 516, n. 1), il est fermement fixé en 1221, non seulement par les synchronismes secondaires, mais surtout par les chartes du 25.XI.1220 et du 15.IV.1221, MAMACHI, App., 64-66 et AFP, XX (1950), 328. En XI.1220,

ception d'une seule, s'engagent par profession entre les mains du religieux à entrer en clôture quand il le jugera convenable. L'abbesse renonce également à son autorité et remet au fondateur les biens et droits du monastère.

Les moniales, toutefois, mettent une condition typique à leur engagement. Elles possèdent dans leur sanctuaire une image de la Vierge très aimée des Romains, point d'appui de la piété de la communauté. C'est la célèbre Vierge achéropite de Saint-Sixte [82]. On raconte que cette image a toujours refusé de se laisser placer ailleurs. Emportée jadis au Latran par le pape Sergius III, elle est revenue à Sainte-Marie, « volant comme un oiseau par la fenêtre ». Les sœurs spécifient donc que si l'icone, qui doit évidemment les accompagner à Saint-Sixte, refusait d'y rester et retournait à son église primitive, elles seraient par le fait déliées de leurs vœux. Dominique accepte la condition. Puis, au nom de sa nouvelle autorité, il demande aux sœurs de retourner à leur monastère, car celui de Saint-Sixte n'est pas encore en état de les recevoir. Elles ne sortiront plus désormais pour visiter leur famille et faire en ville quoi que ce soit comme elles le faisaient jusque là. Sans doute rend-il également à sœur Eugénie une autorité provisoire.

Quand on apprend la nouvelle dans la ville, c'est une explosion de colère. Les familles romaines n'ont pas coutume d'accepter sans réagir les décisions des représentants de l'Église ou du pape qui lèsent leurs habitudes. L'histoire si récente de l'ordre en Italie est déjà pleine d'anecdotes où l'on voit les familles intervenir par la parole et par les voies de fait contre les monastères : clôtures violées ; novices enlevés de force et dépouillés de leurs vêtements religieux [83] ; voisins qui prennent les armes pour défendre

l'abbesse Eugénie jouit encore de tous ses pouvoirs. En IV.1221, elle est « anciennement abbesse » et Dominique seul conclut l'acte.

82. Lectionnaire de Saint-Sixte (XIIIe s.), MAMACHI, App., 9-14 ; CÉCILE, n° 14, qui servent de base à THIERRY, lequel est repris par MARTINELLI, *Imago B. Mariae V. quae apud... SS. Sixti et Dominici moniales... asservatur*, Rome 1635, lequel est traduit et repris par Fr. M. TORRIGIO, *Historia della veneranda Immagine...*, Rome 1641.

83. FRACHET, 75-76.

le couvent [84] ; sœur arrachée à son cloître avec tant de brutalité qu'on lui casse une côte [85] ; un frère doit se cacher pour éviter que ne l'atteigne une lettre obtenue par tromperie du pape qui le relèverait de ses vœux [86] ; un autre envoyé en hâte en dehors de la ville par Dominique est poursuivi par la famille qu'arrête seul un fleuve débordé [87]. On se contente cette fois de faire le siège de l'abbesse et de ses moniales, leur reprochant de vouloir détruire un si noble couvent et de se livrer aux mains d'un « ribaud inconnu ». Plusieurs sœurs commencent à plier. Dominique intervient en hâte [88]. Au matin du 28 [89], il paraît à Sainte-Marie ; il dit la messe ; il prêche et bouleverse les sœurs, dont il réclame sur-le-champ le serment de rester en clôture. Toute la communauté, y compris les sœurs défaillantes, se reprend et prête le serment. Pendant ce temps des frères convers ont fermé le couvent. Dominique reçoit les clefs et confie aux convers la surveillance de la clôture nuit et jour et l'entretien des sœurs. Celles-ci ne pourront même plus parler seules avec leurs parents.

La vigueur de la réaction stupéfie les familles qui se tiennent désormais tranquilles. Sans doute l'intervention des cardinaux, soutiens de Dominique, est-elle pour quelque chose dans l'apaisement de cet orage local. D'autres moniales sont acquises entre-temps au couvent de Saint-Sixte parmi celles de Sainte-Bibiane.

Il ne faut plus tarder à faire la fondation ; mais un obstacle s'oppose encore au transfert. Les constructions s'achèvent à peine et la communauté des Prêcheurs occupe les bâtiments existants [90]. Étant donné le grand nombre de

84. FRACHET, 81 ; cf. 111, 134.
85. *Chronique de Sainte-Agnès*, ASOP, I (1893), 182, en note.
86. FRACHET, 178.
87. CÉCILE, n° 11.
88. N° 14.
89. CÉCILE, n° 14 (cf. n° 5), place cette 2e étape entre 24.II. et 28.II.1221 (1e et 3e étapes). Ce n'est pas impossible, mais c'est peu vraisemblable. Si Saint-Sixte était prêt dès le 28 à recevoir définitivement les sœurs, pourquoi faire ces 3 étapes ? Elles s'imposent au contraire si, comme le suggère d'ailleurs le texte, le don de Sainte-Sabine et le déménagement des frères ont exigé du temps. Nous pensons que la sœur a confondu les dates des 2e et 3e étapes.
90. CÉCILE, n° 14 ; cf. nos 3 et 4.

moniales qui se préparent à y entrer, il ne peut s'agir de laisser à Saint-Sixte l'ensemble des frères, beaucoup plus nombreux que le personnel masculin réclamé par le soin des sœurs. Il faudrait donc un autre cloître. Le pape possède sur l'Aventin une très vaste forteresse, cette Rocca Savelli qu'il fit construire lui-même pour sa famille féodale quand il n'était encore que cardinal Cencius ; la plus grande partie des murs et des bastions persistera jusqu'à nos jours sur la crête du mont. Une église du ve siècle s'y trouve incorporée, la basilique de Sainte-Sabine [91]. Dominique la convoite depuis longtemps. Il l'a déjà demandée hardiment au pape. Il l'obtient enfin, non sans peine [92]. Les frères se transportent sur l'Aventin avec leurs meubles et leurs livres et s'installent dans les locaux aménagés pour le clergé dans le portique de l'église et le bras du quadriportique ruiné qui se prolonge vers le nord-ouest [93]. On commencera bientôt la construction d'un nouveau couvent dont le pape donnera à l'ordre la propriété par une bulle du 5 juin 1222 [94].

Peu après Pâques (11 avril), entre le 15 et le 25 avril [95], la troisième et dernière étape de la fondation se réalise. Dominique siège ce jour-là sur le seuil de l'église à Saint-Sixte. Il accueille les moniales de Sainte-Marie *in Tempulo*, au nombre d'une quarantaine [96]. Il leur donne sur place la

91. Article *Sabine (Sainte-)* de M. D. Darsy, dans *Dict. d'archéol. et de liturgie*, t. XV, 218-238, où l'on trouvera des plans et une bibliographie.

92. *Cum multa sollicitudine multoque labore*, Montefiascone, 83 b.

93. Darsy, *Dict. d'archéol. et de liturgie*, t. XV, 232 ; cf. 222. Du même, *La « chambre de saint Dominique »*, dans *Vie dominicaine*, V (1939), 43-44.

94. BOP, I, 15, n° 2. On a déjà rencontré de nombreux cas où le don de l'église est largement postérieur à l'occupation.

95. Le 15.iv, Dominique est appelé dans une charte prieur du vénérable monastère de Saint-Sixte, AFP, XX (1950), 328 ; il ne peut s'agir que du couvent des sœurs. Mais le même document constate l'existence encore à cette date du monastère *in Tempulo* avec ses serviteurs, au nom desquels Dominique éteint une dette dudit monastère. La translation n'a donc pas encore eu lieu. C'est chose faite le 25, Laurent, n° 137 ; sans doute depuis plusieurs jours, puisque la chancellerie pontificale a eu le temps de délivrer la charte. Si l'on tient compte de Cécile, n° 14, ce pourrait être un dimanche, le premier dimanche après le Carême, 18.iv.1221.

96. Montefiascone, 83 b.

tunique blanche, le scapulaire blanc et le voile noir des sœurs de Prouille et de Madrid. Puis, remontant à l'autel pour la troisième fois, il leur fait faire profession. L'engagement d'obéissance envers sa personne reste le même que les deux autres fois. Mais la formule du serment s'est encore enrichie, ce qui justifie la réitération. Les sœurs s'engagent à vivre selon la règle et les institutions que Dominique leur donne. Le même jour, quelques isolées, religieuses ou séculières, entrent également dans la communauté [97]. Enfin, un autre groupe assez compact, la majorité du monastère de Sainte-Bibiane. Au terme de ce jour glorieux, soixante et une religieuses romaines se trouvent réunies dans le nouveau monastère [98].

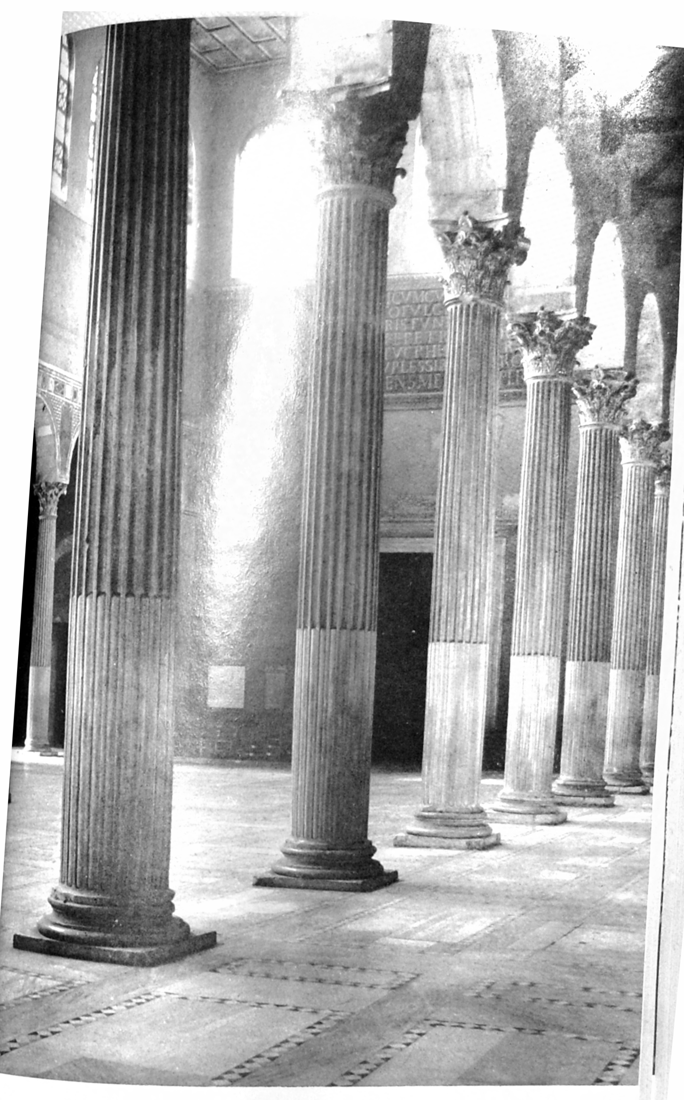
Dans la nuit suivante, une procession discrète conduit à sa nouvelle résidence l'icone de la très Sainte Vierge [99]. On n'a pas voulu le faire en plein jour, craignant une émeute de la population dérangée dans ses dévotions. Dominique et les deux cardinaux Étienne et Nicolas, accompagnés de frères et de fidèles choisis, l'apportent sur leurs épaules, nu-pieds, à la lueur des torches. Les sœurs, également pieds-nus, l'attendent en prière. On la place en grande révérence dans la basilique restaurée. « Elle y est encore aujourd'hui » déclare sœur Cécile à la fin de sa vie ; et l'on devine à sa satisfaction la crainte qu'elle ressentit au temps de la translation de la voir surnaturellement repartir pour son premier asile.

Pourquoi a-t-on attendu si longtemps pour réaliser une migration décidée depuis le début du carême ? Évidemment pour permettre aux sœurs de Prouille d'arriver et de constituer la communauté fondamentale où les autres

97. Après l'arrivée de ces isolées, il y aurait eu 44 religieuses d'après CÉCILE, nº 14. On remarquera que le chiffre n'est pas exagéré. Cela donne un certain poids au chiffre de 104 donné par CÉCILE, nº 6. Est-ce le maximum atteint, peu avant le départ du saint ? Les moniales de Sainte-Marie, Sainte-Bibiane et Prouille forment un ensemble de 69, d'après MONTEFIASCONE. Mais il signale encore des isolées, « multas et alias dominas saeculares », reçues ensuite par Dominique et ajoutées aux sœurs.

98. D'après MONTEFIASCONE, les moniales de Sainte-Bibiane et autres couvents seraient 21. Honorius indique les mêmes proportions, sans donner de chiffre, LAURENT, nº 137.

99. CÉCILE, nº 14.



Église de Sainte-Sabine, ve siècle. [*Photo L. von Matt, Buochs*].

auraient à se fondre. Elles sont entrées à Rome, en effet, quelques jours avant la translation et ont occupé et organisé sur-le-champ le nouveau monastère [100]. C'est l'évêque de Toulouse qui les a conduites, avec l'aide de quelques clercs du pays [101]. Quelle n'est pas la joie de Dominique de retrouver parmi eux plusieurs de ses collaborateurs d'autrefois ! Revoir heureux de frères d'armes et d'amis spirituels. Voici Arnaud de Crampagna, cet ancien ami des Vaudois que Diègue et Dominique ramenèrent jadis à l'Église, qu'il sert maintenant de tout son pouvoir. Voici un autre ami, collaborateur direct de la prédication de Dominique, Aimery de Solignac, avec deux autres moines de l'abbaye cistercienne de Grandselve, voisine de Toulouse. Foulques regarde avec espérance l'essor fougueux de l'ordre qu'il a vu et fait naître et dont il attend beaucoup pour l'Église méridionale où la situation paraît chaque jour empirer. Le 17 avril, Foulques et Dominique achèvent de conclure par un dernier acte les questions pendantes entre les Prêcheurs et l'évêché de Toulouse. L'ordre renonce aux dîmes de l'évêché. Foulques donne aux Prêcheurs l'église de Fanjeaux et ses dîmes [102], donation que le pape confirmera onze jours plus tard [103]. Ce don surprend d'abord, puisqu'il paraît contredire à l'interdiction de recevoir des revenus. Mais le texte prouve qu'on envisage alors la fondation d'un couvent de Prêcheurs dans l'église [104]. En outre, ces dîmes ne sont pas destinées aux frères ; les sœurs de Prouille les possèdent pratiquement depuis 1214 ; un acte qui ne nous parviendra pas règlera sans doute bientôt leur attribution définitive aux moniales. Le couvent dominicain de Fanjeaux n'apparaîtra qu'au XIVe siècle.

100. La charte du 15.IV témoigne que Saint-Sixte a déjà sa communauté avant le transfert des sœurs romaines ; ce ne peut être que la communauté des sœurs de Prouille. Celle-ci n'est pas là depuis longtemps, car on a certainement fait le transfert sans tarder. Il n'y a pas lieu de tenir compte du *post haec* de MONTEFIASCONE, 83 *b*.

101. Il est en effet à Rome, avec ses clercs, le 17.IV, LAURENT, n° 134.

102. LAURENT, n° 134.

103. LAURENT, n. 138.

104. Il parle du curé qui doit être institué par le maître (de l'ordre), *vel priore in dicta ecclesia a dicto magistro instituto.*

Les sœurs, en attendant, recevront l'église en 1227 [105].

On sait, par la chronique de Benoît de Montefiascone, que huit sœurs sont venues de là-bas [106]. Leur supérieure est sœur Blanche, cette Toulousaine qui, entrée chez les sœurs tandis que son mari devenait frère Prêcheur, donna ses biens au monastère. Dominique la nomme prieure sur-le-champ. A s'en tenir aux chiffres que nous avons cités, tardifs sans doute, mais tirés semble-t-il de documents d'archives, la communauté de Saint-Sixte vers le milieu du mois d'avril compte donc soixante-neuf religieuses. Il n'y reste plus que six frères Prêcheurs, aumôniers ou convers du couvent [107].

Cependant les bons offices et les dons du cardinal Étienne et d'autres bienfaiteurs ont assaini la situation du patrimoine des Tempulistes. Le 15 avril [108], Dominique remet à maître Cencio Gregorio Rampazoli la somme de quatre-vingt-dix livres provins du Sénat, montant de cinq dettes distinctes de l'ancienne abbaye. On récupère de la sorte les gages donnés à maître Cincio sur les jardins du monastère au *Circus Maximus* et sur son antique dotation de Casaferrata, près la porte Saint-Paul, don du pape Sergius en 905 [109].

Enfin, le 25 avril [110], le pape couronne l'ensemble des opérations en transférant à la prieure et aux sœurs de Saint-Sixte les biens reconstitués des abbayes *in Tempulo* et Sainte-Bibiane, dont il réserve cependant le domaine d'Anguillara à l'usage des sœurs du second monastère qui n'ont pas accepté la réforme. Il leur concédera encore le 6 mai [111] une rente de cinquante livres sterling assignée sur l'église de Bamburg du chapitre de Saint-Oswald, à Nostle en Angleterre. A cette occasion le pape spécifiera derechef que Saint-Sixte appartient immédiatement au Saint-Siège.

A la fin d'avril 1221 le monastère de Saint-Sixte est

105. GUIRAUD, *Cartulaire*, II, nº 332.
106. MONTEFIASCONE, 83 b ; PERCIN, 22, nº 56.
107. Le minimum, d'après la règle dont on parlera bientôt.
108. AFP, XX (1950), 328-329.
109. MAMACHI, App., 5-9.
110. LAURENT, nº 137.
111. Nº 141. Cf. nº 147.

donc pleinement institué. Dominique en est le supérieur majeur. Mais il a nommé un prieur, frère Eudes, d'après la sœur Cécile [112]. Le procureur s'appelle frère Roger [113]. Il doit y avoir encore un autre prêtre et trois frères convers. La prieure est sœur Blanche, également nommée par Dominique [114]. D'après sœur Cécile encore, l'ancienne prieure bénédictine de Sainte-Marie *in Tempulo*, sœur Constance, est chargée de la fenêtre ou grille et du tour, ce qui, après la charge de prieure, est l'office le plus délicat de la communauté [115]. Sœur Cécile mentionne encore les noms des sœurs Nubia, Théodora, Thedrana, Nympha, Maximilla, Sabine [116].

Quelle règle le fondateur a-t-il donné à la communauté ? La règle de saint Augustin, complétée par des institutions [117]. Celles-ci sont heureusement parvenues jusqu'à nous dans leur intégrité [118]. Elles ont pour base la règle ancienne de Prouille dont elles conservent la loi d'observance, les coutumes relatives au silence, en particulier, que les sœurs de Prouille s'occupent spécialement d'apprendre à leurs nouvelles compagnes, et les diverses listes de fautes avec leurs pénitences [119]. A ce texte, directement inspiré des premières coutumes des Prêcheurs, mais qui fait allusion à la règle de saint Benoît et aux coutumes de Cîteaux, s'ajoute une série de textes qui organisent la clôture, le travail, la prière et les charges du monastère. Ils s'inspirent semble-t-il en les résumant de la règle de Sempringham, réalisant au mieux la volonté d'Innocent III au sujet de Saint-Sixte.

La meilleure règle pourtant ne suffit pas. Soit au début

112. Nº 1, 3, 6.
113. Nºs 3, 6. Elle le fait paraître également comme procureur des frères de Saint-Sixte, avant le transfert. Ce qui ne concorde pas avec CONSTANTIN, nºs 28 et 39.
114. MONTEFIASCONE, 83 b.
115. Mentionnée par les chartes de Sainte-Marie au moins depuis 1214, prieure conventuelle depuis 1215 (MAMACHI, App., 42, 44), elle est chargée du tour à Saint-Sixte, CÉCILE, nº 9.
116. CÉCILE, nºs 6, 9, 10.
117. MONTEFIASCONE, 83 b.
118. Ed. critique, dans SIMON, 142-153. Cf. sur ces textes, *infra*, appendice VIII.
119. MONTEFIASCONE, 83 b.

du carême, quand il visite les moniales encore dans leurs anciens couvents, soit après la fondation quand il descend par les chemins de l'Aventin de Sainte-Sabine à Saint-Sixte, Dominique s'occupe de former ses filles à leur vie religieuse. Le temps presse. Ses tractations à la curie et son apostolat populaire dans la ville ne sont pas seuls à le réclamer. Il a aussi des frères à Sainte-Sabine, dont la communauté s'accroît sous la direction de frère Tancrède, le prieur [120]. Sœur Cécile mentionne un bon nombre de frères dont certains sont connus d'ailleurs, comme frère Tancrède, frère Gaudion [121] et peut-être frère Laurent l'Anglais [122]. Frère Gaudion et frère Henri [123] sont acquis à l'ordre au temps même de la fondation de Saint-Sixte; d'autres, comme frère Jacques de Rome, sont entrés récemment et sont encore novices [124]. Dominique vit étroitement avec eux et en mène plusieurs avec lui dans son ministère ou ses visites aux sœurs. Le soir, il couche à Sainte-Sabine; ce qui est façon de parler, car il conserve ses habitudes de veilles interminables à l'église, entrecoupées d'assoupissements contre la marche de l'autel. Parfois, il se retire pourtant dans le dortoir où couchent ses frères, à l'extrémité la plus proche de la basilique. Ce recoin, ultérieurement rebâti en forme de chapelle, est aujourd'hui vénéré sous le nom de « chambre » de saint Dominique [125]. Souvent il vient dès le matin célébrer la messe à Saint-Sixte et prêcher [126]. Un bon nombre d'anecdotes, conservées un peu au hasard, montrent le fondateur sous un aspect

120. JOURDAIN, n° 100; FRACHET, 190; CÉCILE, n° 1, 2, 3, 6, 12. D'après CÉCILE, n° 3, les frères auraient été une centaine dès le temps du Carême. Mais ce renseignement, destiné à souligner la grandeur d'un miracle, n'a pas de bases assurées et n'a aucune vraisemblance.

121. CÉCILE, n°s 3 et 6. La mention du n° 3 est une erreur de la sœur, s'il est vrai qu'il est entré dans l'ordre après la fondation du monastère de Saint-Sixte, n° 6. Il est à Sienne en 1227, MAMACHI, App., 93.

122. JOURDAIN, n° 51.

123. CÉCILE, n°s 1, 3, 11.

124. N° 6.

125. M. D. DARSY, *La « chambre » de saint Dominique*, dans *Vie dominicaine*, V (1939), 43-44.

126. CÉCILE, n°s 5, 6 (fin), 8.

que nous avons encore insuffisamment dessiné, dans son rôle de directeur d'âme et d'éducateur, dans l'intimité et l'attrait de sa vie fraternelle.

En suivant pas à pas la vie de saint Dominique, depuis l'austérité de son enfance jusqu'à l'extrémité du don de soi que signifie dans ses années ultimes l'extension de son ministère en même temps que la fondation et le développement de son ordre, on ne peut s'empêcher d'être frappé de son caractère héroïque, sans rémission, tendu. Elle l'est en effet. La continuité de la pénitence, du silence, des veillées de prière, des labeurs du ministère ne lui laisse pas de répit. Et c'est pourquoi il va bientôt succomber à la tâche. A l'égard de ses frères n'est-il pas également tendu? Ce *sursum corda* continuel qu'il leur adresse par ses prédications, sa direction et aussi son exemple, ont quelque chose d'inexorable. Aussi, nombreux sont nos contemporains qui se font du père des Prêcheurs une image violente et dure. Un héros sans doute, mais dévoré d'un feu intérieur comme une figure du Greco, un feu qu'il jette sur le monde telle la flamme du chien qu'on a mis dans ses armoiries [127]. On l'imagine sans un sourire, sans même un moment de détente. L'image n'est pas authentique.

C'est oublier les ressources presque contradictoires que recèle toute personnalité d'élite, à plus forte raison le cœur d'un saint véritable. A mesure que Dominique s'avance vers la maturité, qu'il s'ouvre davantage en se donnant aux autres, qu'un entourage humain de plus en plus vaste manifeste sa vie intérieure en la réfléchissant, on voit mieux paraître ces richesses. Tous les témoins qui parlent de sa rigidité dans l'application de la règle avec ses pénitences sont unanimes à remarquer qu'il reprend et punit avec tant de « douceur » et de « bonté » [128] que les frères en défaut acceptent patiemment la pénitence et s'en retournent consolés. « Il était plein d'équilibre, dit l'un d'eux, patient, bon et très miséricordieux, très familier dans son abord,

127. Issu d'ailleurs d'une anecdote sans autorité, cf. *supra*, t. I, p. 59-60.
128. *Cum maxima mansuetudine et verborum dulcedine*, *Proces. Bon.*, n° 48.

et juste [129]. » Un autre le décrit « gai, joyeux, patient et miséricordieux, plein de bonté pour consoler les frères » [130]. C'est bien l'image qui l'emporte dans leurs souvenirs [131]. Dieu l'a doté d'un cœur extrêmement sensible, prompt à se réjouir avec ceux qui sont dans la joie et à pleurer avec les malheureux [132]. Une grande simplicité, qui ne connaît ni les calculs, ni les feintes [133], le rend immédiatement perméable aux sentiments d'autrui et son visage a tôt fait de refléter ces variations intérieures [134]. Elles ne brisent pas son élan vers le haut, ni l'équilibre de son jugement sur les hommes, mais le rendent profondément aimable en même temps que sensible aux autres.

Tous les hommes ont accès à son affection, mais spécialement ceux que rapproche de lui une communauté plus profonde, les prêtres, les religieux et par-dessus tout ses frères [135]. A tous il veut donner ce qu'il croit posséder de meilleur, la connaisssance et l'amitié du Christ. C'est dans cette espérance qu'il trouve le courage d'être très exigeant. Mais il l'est au sein d'une amitié qui l'emporte sur tout.

Aussi est-il spécialement accessible aux jeunes, aux novices, aux frères éprouvés ou tentés. « Les frères, et les étrangers aussi, dit frère Étienne, n'eurent jamais dans la tentation de meilleur ni de plus grand consolateur. Je le sais bien, car au début de ma vie religieuse, étant novice, les tentations de toutes sortes m'assaillirent en masse. Et je fus pleinement consolé par les conseils et la prédication de frère Dominique. Et j'ai entendu beaucoup de frères novices dire qu'ils avaient éprouvé eux aussi la même consolation [136]. »

Comment entendre le mot de consolation dont les témoins de sa vie font en ce domaine un si grand usage ? Des paroles douces et sensibles ? L'expression d'un sentiment ? Une lumière pour dénouer une difficulté d'intelli-

129. N° 5 .
130. N° 32.
131. Nos 4, 5, 6, 17, 22, 32, 37, 43, 48.
132. JOURDAIN, n° 107 ; CÉCILE, n° 15.
133. N° 107.
134. N° 103.
135. Nos 6, 17, 22, 37.
136. *Proces. Bon.*, n° 37.

gence ou d'action ? Plutôt, car il est souvent parlé de consolation à propos des sermons, l'évocation de la présence des grandes réalités chrétiennes. L'appui aussi de son exemple et de sa charité vivante. Quand, en revenant un soir à Sainte-Sabine, Dominique trouve le jeune frère Jacques bouleversé et décidé à s'enfuir du couvent dès qu'on ouvrirait les portes après matines, il l'aborde de front. Ses paroles sont impuissantes. Le frère a déjà rejeté son habit. Alors, il se tait, il se prosterne et prie. Et le frère, tout en larmes, de tomber à ses pieds [137]. Consoler, ce n'est pas endormir, ni même apaiser. C'est pour Dominique reconstituer les forces intérieures de ceux qui chancellent et leur rendre tout leur élan.

Cela suppose aussi une formation et un enseignement. Il parle, en particulier ou en groupe, avec ses frères et ses sœurs. « Il employait, dit sœur Cécile, le jour à gagner des âmes en prêchant et entendant les confessions, ou en se livrant à d'autres œuvres de miséricorde. Mais le soir il venait chez les sœurs et leur faisait en présence des frères une instruction ou un sermon et leur apprenait ce qu'était l'ordre ; car elles n'eurent pas d'autre maître pour les former à la vie de l'ordre [138]. » Ainsi fait-il à Rome en 1221. Il l'a fait auparavant à Bologne, à Toulouse, à Prouille et en bien d'autres lieux. Ses entretiens « consolateurs » sont signalés en général à propos des couvents de Prêcheurs et même des autres communautés religieuses rencontrées en chemin [139]. Le chapitre quotidien, spécialement le chapitre des coulpes, convient particulièrement à ces instructions morales. Ce n'est pas un hasard si Dominique emprunte aux Prémontrés, pour ses frères comme pour ses sœurs, les nombreux paragraphes où sont énumérées les coulpes ou fautes légères, moyennes [140], graves, plus graves, très graves. Aucun ordre n'en a de tels. Par leur richesse et leur détail insolite, ils permettent de fructueux examens de conscience, au moins sur les fautes commises en société, et par là une formation de la moralité dont les Prêcheurs

137. Cécile, n° 6 *ad finem*.
138. Cécile, n° 6.
139. *Proces. Bon.*, n°s 4, 6, 37, 43, 48.
140. Cf. App. VIII, n° 9.

profiteront aussi dans leur ministère des âmes. Mais la meilleure part de l'éducation morale, Dominique la trouve dans l'action continuelle du cloître et de la route, dans les observances, les prières et le ministère lui-même.

Au cours d'une intimité quotidienne, alimentée par des échanges de toute nature, la familiarité se mue sans peine en amitié. N'est-il pas déjà préformé, ce sentiment d'amitié, dans l'accueil bienveillant de Dominique envers tous ceux qu'il rencontre ? La rudesse de son effort moral et spirituel l'avait isolé quelque peu dans son adolescence et sa première jeunesse. A mesure qu'il se domine et qu'il se donne davantage, l'amitié se lève sur sa vie comme une aurore progressive. Depuis Osma, il n'est plus solitaire. Depuis Prouille, il a sa famille. Depuis Toulouse, il a des frères, qui sont en même temps ses fils. Un halo de cordialité l'entoure. Ce qu'il a donné de son cœur à ses frères et sœurs, enrichi et multiplié comme l'ordre lui-même, se reverse maintenant sur lui en ferveur filiale. L'amitié que lui vouent frère Bertrand, frère Guillaume, frère Réginald, ou frère Étienne, perce dans leurs actes comme dans leurs paroles. Elle est faite d'admiration et de respect, de communauté d'idéal et d'efforts partagés sur le même chemin ; d'attendrissement aussi. Dominique y répond par sa sollicitude toujours prompte à s'émouvoir et à agir. Qu'elle est touchante cette histoire de ce petit novice d'Apulie, ce frère Thomas que Dominique aime à tel point pour son innocence et sa simplicité qu'on l'appelle « son fils ». Un jour il doit l'arracher, sans autre arme que sa prière, à des camarades qui l'ont enlevé et déjà, dans la vigne voisine, dépouillé de l'habit de Prêcheurs [141] ! Elle est touchante aussi cette scène fréquente où, suivant un vieil usage canonial, Dominique passe au cours de la nuit au milieu de ses fils endormis pour les couvrir et les bénir [142]. Une nuit où, immobile sous la petite lampe qui éclaire le dortoir, il les considérait avec tendresse, il aurait vu la Vierge même, avec sainte Cécile et sainte Catherine, remplir près d'eux le même office [143]. Mais il manifeste surtout son amitié en conduisant ses fils

141. Fracher, 75-76.
142. Frachet, 79. Cf. 35, 53.
143. Cécile, n° 7.

à la bataille. « Je te donne les armes avec lesquelles, ta vie durant, tu devras combattre le diable [144] », dit-il à frère Étienne en le vêtant. Si jeunes et maladroits qu'ils soient encore, il envoie Buonviso prêcher, Pierre Seila fonder, Jean de Navarre mendier, avant tout préoccupé de les obliger à agir, à monter et à s'adapter au plus vite à leur mission de salut.

Mais le soir, à l'étape, quand la lutte s'apaise et que la famille se rassemble, il se détend et la détend. Que ne pardonnerait-on pas à la bonne sœur Cécile pour le récit qu'elle nous en a laissé !

« Il vint un soir plus tard que de coutume ; aussi les sœurs, croyant qu'il ne viendrait plus, avaient quitté l'oraison et avaient gagné le dortoir. Mais voilà que, soudain, les frères sonnèrent la petite cloche qui servait de signal pour convoquer les sœurs quand le bienheureux père venait les visiter. A cet appel, toutes les sœurs vinrent en hâte à l'église, on ouvrit la grille, elles le trouvèrent déjà assis avec les frères et les attendant... Il leur fit alors une grande instruction et se montra plein de consolation. Après cet entretien, il dit : « Il serait bon, mes fils, de goûter quelque rafraîchissement. » Et appelant frère Roger, le cellerier, il lui dit d'apporter du vin et une coupe. Le frère apporta ce qu'on lui avait demandé, et le bienheureux Dominique lui commanda de remplir la coupe jusqu'au bord. Puis il la bénit, en but lui-même le premier, et après lui tous les frères présents... Et quand les frères eurent tous bu, le bienheureux Dominique dit : « Je veux que toutes mes filles boivent aussi. » Et appelant sœur Nubia : « Va au tour, dit-il, prend la coupe, et donne à boire à toutes les sœurs. » Elle y alla avec une compagne et prit la coupe, pleine jusqu'aux bords. Et bien que cette coupe fût ainsi remplie, pas une goutte ne s'en répandit. Toutes les sœurs burent donc, à commencer par la prieure, puis les autres autant qu'elles voulurent ; et le bienheureux père leur disait souvent : « Buvez à votre aise, mes filles [145]. »

144. *Proces. Bon.*, nº 36.
145. Cécile, nº 6. Le lien du *potus* et de la *collatio* ou conférence spirituelle est une coutume propre aux Prêcheurs (*I Const.*, 199-200, Dist. I, ch. 9) qui, pour gagner du temps, ont confondu deux exer-

Il use avec tous de cette simplicité directe et détendue. Avec les pauvres de la route, au milieu desquels il couche dans l'hospice, comme avec les grands du siècle ou de l'Église, auxquels il sait très bien parler [146]. Jourdain de Saxe résume vraiment le sentiment exprimé par tous les témoins de sa vie, quand il écrit : « Il accueillait tous les hommes dans le vaste sein de sa charité, et puisqu'il aimait tout le monde, tout le monde l'aimait [147]. »

Aussi ne peut-il apercevoir quelque détresse du prochain, dans son corps comme dans son âme, sans tenter d'y porter remède. Quand il ne peut plus rien par ses forces humaines, il lui reste l'intercession. Dieu peut-il rien lui dénier ? C'est l'origine de quelques fait surnaturels, dont le souvenir, transmis par les légendes, porte le témoignage de l'étendue et de l'efficacité de sa miséricorde envers tous.

On ne citera qu'un seul fait, solidement attesté, d'après le récit que le témoin le plus autorisé [148] fit à Jourdain de Saxe. Il se passa précisément devant Saint-Sixte, à l'heure semble-t-il où les sœurs de Sainte-Marie *in Tempulo* se disposaient à prêter leur premier serment.

« Un adolescent, parent du cardinal Fossanova, s'amusait imprudemment à se laisser emporter par son cheval dans une course folle. Il fit une chute très grave. On le transportait en pleurant ; on le croyait à moitié mort, peut-être même tout à fait ; il demeurait indubitablement inanimé. La désolation croissait autour de lui. Maître Dominique arrive ; frère Tancrède était avec lui, ce frère fervent et bon, qui fut prieur de Rome et de qui je tiens cette histoire. « Pourquoi te dérober, dit-il à Dominique ? Pourquoi n'interpelles-tu pas le Seigneur ? Où est maintenant ta compassion pour le prochain ? Où est ta confiance intime envers Dieu ? » Profondément ému par les apo-

cices distincts des Cisterciens, le *bibere* et la *collatio* (Us de Cîteaux, ch. 80 et 81, GUIGNARD, 185-186). La règle de Saint-Sixte a expressément conservé l'usage cistercien (ch. 5, éd. SIMON, 145).

146. JOURDAIN, n° 104.

147. JOURDAIN, n° 107.

148. Le prieur des frères, fr. Tancrède, témoin et acteur de la scène. Jourdain est donc fort bien renseigné. Il ne dit pas expressément que ce fut une résurrection, il l'exclut même plutôt. Mais les biographes ultérieurs, CONSTANTIN, n° 35 ; BARTHELEMY, n° 15 ; CÉCILE, n° 2, le font. Sur cette évolution, ALTANER, 63-64.

strophes du frère en même temps que vaincu par un sentiment de compassion ardente, il fit discrètement transporter le jeune garçon dans une chambre qui fermait à clef et, par la vertu de ses prières, lui rendit la chaleur de la vie et le ramena devant tous sain et sauf [149]. »

La générosité du cardinal Étienne de Fossanova envers l'œuvre de Dominique s'éclaire d'une lumière nouvelle à cet événement. En quittant les frères de Sainte-Sabine et les sœurs de Saint-Sixte, peu après le 10 mai 1221, saint Dominique ne laisse pas seulement deux belles communautés, qu'il vient de fonder et d'instruire avec amour, et de nombreuses amitiés. Il laisse dans la ville éternelle deux centres capitaux pour le rayonnement des Prêcheurs. Sainte-Sabine en particulier, qui deviendrait un jour couvent généralice, occupe sur l'Aventin une position symbolique. On l'a mis en plein cœur de la forteresse du pape, comme l'ordre au cœur de l'Église. Dominique peut s'en aller. Devine-t-il qu'il ne reverra plus ni Saint-Sixte, ni le pape, ni Rome ?

149. JOURDAIN, n° 100. Pour la critique de la tradition légendaire, cf. LANZONI, cité *supra*, n. 62.

Chapitre XIX

LE SECOND CHAPITRE DE BOLOGNE ET LA MORT

C'est la sixième fois que Dominique remonte de Rome vers l'Italie du nord. Quelle variété dans ses sentiments au cours de ces voyages ! Il fait celui-ci plus péniblement qu'autrefois. Mais aux grandes étapes, il a la joie de n'être plus logé parmi des étrangers. A Sienne, à Florence, ce sont des frères qui le reçoivent dans les couvents qu'il a fondés. Dans l'hospice de Sainte-Marie-Madeleine, à Sienne, les Prêcheurs sont en plein travail d'installation, avec l'enthousiasme joyeux que cela représente. A Florence, où l'installation des frères entre dans sa troisième année, frère Jean de Salerne et ses compagnons connaissent au contraire des traverses. Certains des chanoines qui leur ont laissé l'église Saint-Paul, plus ou moins contraints par l'évêque ou par les paroissiens qui voulaient les Prêcheurs, ne leur pardonnent pas ce succès qui signifie pour eux-mêmes l'échec de leur ministère. Un pareil ressentiment trouve toujours le moyen de se manifester. Dans une masse aussi mobile que la population florentine, qui sait les ravages qu'une haine tenace peut provoquer par des calomnies ? Dominique réconforte ses frères et ses amis. Un mendiant a-t-il rien à redouter, quand il est toujours prêt à céder de son droit pour couper court aux méchantes chicanes ? Au pis aller, les frères abandonneront le sanctuaire à leurs détracteurs. Dieu veillera à les loger ailleurs. Leurs adversaires, d'ailleurs, ne sont pas inconvertissables.

Le plus acharné d'entre eux, affirme Dominique, deviendra lui-même un jour un Prêcheur édifiant [1].

Quelques jours avant le 30 mai, Dominique arrive à Bologne. Le chapitre général achève de se rassembler. Rien qu'au nombre des capitulaires, on peut mesurer les progrès de l'ordre dans le monde. A cette époque une vingtaine de couvents de Prêcheurs et quatre de moniales sont constitués. Trois ou quatre autres sont en formation. Cela fait au moins cinquante délégués au chapitre. Dominique les a-t-il recrutés de la même manière que l'année précédente, en demandant aux couvents de choisir leurs définiteurs ? A-t-il au contraire fait venir les prieurs accompagnés d'un ou deux frères nommés par les chapitres conventuels ? On ne sait. L'histoire directe du chapitre est presque inexistante. Deux phrases à peine de Jourdain de Saxe : « En l'année du Seigneur 1221, au chapitre général de Bologne, il parut opportun aux capitulaires de m'imposer la charge qu'ils créaient alors de prieur de la province de Lombardie ; ... si bien qu'on me mettait à la tête des autres pour les gouverner avant que j'eusse appris moi-même à gouverner mon imperfection. A ce chapitre on envoya en Angleterre une communauté de frères avec frère Gilbert pour prieur [2]. »

Ces phrases en disent plus qu'on ne pense. Elles révèlent qu'à ce chapitre — le seul auquel durant sa vie Jourdain ne participe pas — on réorganise l'ensemble de l'ordre pour le diffuser davantage. Le chapitre de 1220 fut le chapitre de la constitution ; celui de 1221 est le chapitre de la distribution de l'ordre dans la chrétienté. Le premier construisit puissamment le centre et l'unité. Le second crée les organes intermédiaires, sans diminuer d'ailleurs l'unité ni l'élan d'expansion ; au contraire, en l'accélérant.

L'efficacité de Dominique dans la diffusion de son ordre a quelque chose de stupéfiant. Il faut un effort pour se représenter que le mendiant qui passe ses nuits en prière, ses journées à prêcher, ne se déplace qu'à pied et couche à l'asile de nuit, ait pu recruter un par un plusieurs centaines d'apôtres de tout âge, les former, les disperser, créer

1. CONSTANTIN, nº 52 ; MAMACHI, 605, n. 3 et 635, n. 2.
2. JOURDAIN, nº 88.

vingt-cinq communautés et les régler par une législation si pleine d'équilibre et de vigueur qu'elle ne fera plus désormais que s'enrichir dans les détails, *en moins de quatre années* ! La pleine domination des buts et des moyens dès le premier moment, l'absence de tâtonnements ne sont pas moins étonnants que la rapidité. La fécondité également. Les chrétiens ne s'étonnent pas de voir paraître l'extraordinaire dans la vie d'un homme de Dieu. Bien sûr ! Mais il leur faut prendre conscience que cet extraordinaire est plus grandiose et plus émouvant que les miracles de prophétie ou de guérison dont s'émerveillèrent les contemporains de saint Dominique. Car la puissance de Dieu ne se manifeste pas ici en submergeant en quelque façon la personne du thaumaturge ; elle s'exprime au contraire en exaltant sa personnalité, par les actions propres de son génie, par ses intuitions et générosités intimes. Il est permis de dire que la figure de Dominique paraît encore plus belle dans ses gestes et dans ses œuvres que dans ses miracles.

En 1221, son dynamisme paraît cependant atteindre la limite ; la limite de ses pauvres forces ; la limite géographique de son influence aussi. Car il est de plus en plus lié à l'Italie et même à la Lombardie. Il ne peut plus recommencer son grand voyage de semailles de 1218-1219. Au reste, gênée par la différence de langage et de mentalité, son action a toujours été assez faible à Paris ; elle est presque nulle en Germanie. Au chapitre général de Bologne, grâce aux conseils et aux décisions de ses frères, Dominique va tâcher et réussir à dépasser cette limite.

Les pères capitulaires unis au fondateur instituent une subdivision territoriale dans l'ensemble de l'ordre, la future province, qu'ils désignent sous le terme encore mal fixé de *provincia vel regnum* [3]. Dans cette subdivision, ils

3. *I Const.*, 217-218 (II, ch. 15, § 1 et 16, 1-3). Cette expression, qu'on rencontre 5 fois dans ces textes, ne reparaît pas dans la législation postérieure. Elle appartient à la première législation provinciale. Celle-ci est antérieure à 1224, date où fut décidée l'élection du provincial par son chapitre (cf. *infra*, n. 16). Étant donné que tous les éléments de cette législation (circonscription, chapitre et prieur provinciaux) sont contemporains (*infra*, n. 14), il n'y a aucune raison de ne pas dater cette législation de 1221, date où apparaît certainement le prieur provincial, JOURDAIN, nº 88.

établissent un organe intermédiaire du gouvernement des Prêcheurs. Cet organe, ils ne peuvent le concevoir sur un autre type que l'organe central de ce gouvernement. C'est dire qu'il a comme lui une double figure, composé qu'il est d'un chef et d'une assemblée représentative de la communauté. Le chef est chargé de recruter et former les religieux, de les appliquer à leur ministère de salut et de les réformer; l'assemblée, unie au chef, doit légiférer, gouverner, contrôler. Tel est l'organisme complexe qui dirige l'ordre dans son ensemble. Tel sera l'organisme qui, dans les subdivisions territoriales, relaiera l'autorité centrale, et plus spécialement Dominique.

L'assemblée reçoit le nom de « chapitre provincial », le chef celui de « prieur de province ou royaume ». A cette occasion et pour éviter toute amphibologie, on est contraint de fixer d'autres titres officiels. D'abord celui de « maître de l'ordre des Prêcheurs », qui se substitue au titre de « prieur de l'ordre » qu'employait la curie depuis 1220 pour désigner le chef suprême. Le titre de maître, suggéré par une tradition dominicaine déjà longue, paraît seul en effet à partir de mai 1221 dans la législation [4] et les textes d'archives [5]. On fixe peut-être en même temps et pour les mêmes raisons le titre de « prieur conventuel » [6]. D'autre part, on adopte quelques prescriptions, qu'on inscrira sur-le-champ dans les institutions. On les lit encore à leur place originelle dans le manuscrit de Rodez, en prologue à la charte de prédication [7].

4. Dans la nouvelle formule de profession, *I Const.*, 202-203 (I, ch. 16). Sur la formule antérieure, *supra*, ch. XI, p. 47-48. En 1220, le chef de l'ordre était encore appelé *prelatus maior*, *I Const.*, 220 (II, ch. 20 et 21).

5. Cf. en particulier le changement de titulature dans les 2 actes de Hugolin, LAURENT, n° 145 et 151. Le 24.V.1221 on parle de *magister Dominicus, prior ipsius ordinis*; le 13.VI, de *frater Dominicus, magister totius ordinis*.

6. *I Const.*, 221-222 (II, ch. 24 et 25).

7. *I Const.*, 217-218 (II, ch. 16, § 1; 17, § 1, 3, 4). La deuxième phrase du ch. 16, § 1, est une addition postérieure : en 1221 les provinciaux sont nommés par le chapitre général, non élus. Ce § 1 ne signifie, en 1221, que le contrôle des provinciaux par le chapitre général. Le § 2 est une addition postérieure, dénoncée par un *statuimus* et d'ailleurs divergente du § 1. Le § 3 fait partie du « bloc provincial » (MANDONNET-VICAIRE, II, 276-277 et 280-281). Les

« Nous statuons que les prieurs des provinces ou royaumes après un examen attentif, soient confirmés ou écartés par le maître de l'ordre et les définiteurs, au cours du chapitre général.

« Le prieur provincial jouit du même pouvoir dans sa province ou royaume que le maître de l'ordre et ceux de la province lui rendent les mêmes honneurs qu'ils font au maître de l'ordre, à moins que le maître ne se trouve présent.

« Le prieur d'une province ou royaume qui aurait quelque fils aptes à l'enseignement et capables en peu de temps de devenir maîtres régents aura soin de les envoyer dans un centre d'études [8]. Ceux auxquels il les envoie ne se permettront pas de les employer à autre chose ni de les renvoyer à leur province tant qu'on ne les rappellera pas.

« Le chapitre provincial se célèbre à la fête de Saint-Michel, au lieu convenu dans la province ou royaume et choisi par le prieur de la province ou royaume sur le conseil des définiteurs [9]. »

C'est, une fois de plus, au droit le plus récent de l'Église, exactement au canon XIIe du IVe concile de Latran [10], que les législateurs du second chapitre de Bologne empruntent leur inspiration. La subdivision territoriale à l'intérieur de laquelle ils distribuent et regroupent leurs couvents dans une région, *provincia sive regnum*, en effet, fut imaginée par le concile en 1215 [11]. Par province, il

§ 4 et 5 sont de 1236 (*Acta*, I, 7 et 8). Le ch. 17, § 2, est de 1236 (*Acta*, I, 6). Il n'est pas impossible que le § 5 soit de 1221 ; nous le croyons plutôt de 1228. Le § 6 date de 1225, et sert de transition entre la législation de 1220 et celle de 1225. Les autres phrases de ces deux chapitres, littérairement apparentées, sont seules à parler de la province sous le nom primitif de *provincia vel regnum*. Pour leur date de 1221, cf. *supra*, n. 3 et *infra*, n. 14.

8. Paris, Bologne, Montpellier, Palencia ou Oxford.

9. Cette prescription est évidemment antérieure à celle qu'on peut lire, D. II, ch. 4, § 2, qui date de 1225.

10. HEFELE-LECLERCQ, V, 1342-1343.

11. L'anomalie de l'expression dans les constitutions dominicaines prouve la dépendance. Un fait la souligne. L'expression répond à la réalité dans le cas des chapitres prévus par les conciles : on réunira effectivement les couvents de chanoines par provinces ecclésiastiques. Aucune des provinces dominicaines, on le verra, ne correspondra au XIIIe siècle à une province ecclésiastique, ni à un royaume.

fallait entendre la province ecclésiastique. En ajoutant province ou royaume, on signifiait précisément la souplesse avec laquelle on entendait faire cette distribution et ce regroupement, suivant tantôt les grandes subdivisions de l'Église catholique et tantôt celles des nations selon les opportunités.

Or ce canon XIIe avait pour but, en décidant le regroupement régional d'un certain nombre de couvents selon les provinces ou royaumes, de préparer leur rassemblement annuel en chapitres. Aussi fournit-il également à la législation des Prêcheurs l'idée et le modèle du chapitre provincial annuel [12]. La chose est si manifeste que pendant quelque temps les Prêcheurs ne s'occuperont même pas de définir les tâches et l'organisation de ce chapitre. Le canon XIIe de Latran tiendra lieu de législation. L'histoire de ce canon, cependant, permet de mieux saisir les caractères originaux de l'institution de la province chez les Prêcheurs.

Dans l'œuvre continue de réforme, qui constitue l'une des tâches principales de l'Église médiévale, la papauté s'est elle aussi préoccupée de développer son action sur les religieux en utilisant ou en suscitant au besoin des organes intermédiaires. La centralisation progressive des ordres monastiques et canoniaux, dont les chapitres généraux sont à la fois le signe et l'instrument, lui en a donné un excellent moyen. Mais ce moyen ne vaut que pour les fédérations de couvents ou les ordres universels. Comment atteindre d'une manière plus globale la multitude des communautés isolées à travers l'Église ? Le concile de Latran a donc imaginé, en généralisant des essais plus ou moins spontanés qui datent du XIIe siècle, de regrouper les couvents autonomes par « provinces ou royaumes » et d'en rassembler chaque année les représentants pour leur procurer quelques-uns des avantages que le chapitre général accorde aux ordres centralisés [13].

12. Le canon inspire les prescriptions dominicaines concernant : 1° le découpage en subdivision, selon l'idée directrice *provincia vel regnum* ; 2° la désignation des quatre présidents ; 3° la nomination des visiteurs ; 4° le choix du lieu du prochain chapitre.

13. L'idée du rassemblement provincial des abbayes bénédic-

Une grande différence se manifeste cependant entre le chapitre général d'un ordre universel et les chapitres provinciaux qu'imaginent les pères du concile. Si le premier est particulièrement indiqué quand il s'agit de légiférer, le second possède une véritable prérogative quand il s'agit de réformer. Parce qu'il est régional, ou national, il est bien mieux placé pour corriger les religieux. Il voit en effet de plus près les défaillances et les besoins et peut mieux adapter ses décisions aux circonstances régionales. Aussi le chapitre provincial est-il autre chose que la réplique à l'étage inférieur ou le pur reflet du chapitre général. Face au chapitre général, organe par excellence de la législation, il constitue le principal organe du contrôle et de la réforme régulière. Il gardera ce caractère jusqu'à nos jours. Aussi les Prêcheurs, qui ont reçu des cisterciens ou des Prémontrés le chapitre général, adoptent-ils également le chapitre provincial du concile de Latran.

Les capitulaires dominicains, toutefois, n'envisagent pas seulement de regrouper les couvents par « provinces ou royaumes » pour permettre la célébration de chapitres provinciaux. Ils entendent, également ou même davantage, établir une subdivision du territoire qu'occupent les Prêcheurs pour placer les nouvelles circonscriptions sous la responsabilité de chefs régionaux, les prieurs de « provinces ou royaumes » [14]. La phrase de Jourdain de Saxe

tines isolées remonte à 1131, au concile de Reims. Depuis lors on célébra un chapitre provincial dans cette métropole. Depuis 1135, les coutumes de Springiersbach prévoyaient des chapitres provinciaux pour ses couvents de chanoines. En 1202, Innocent III s'occupa d'étendre cette institution aux couvents isolés d'Italie, puis de Danemark, d'Angleterre, de Normandie, de certaines provinces de France, etc. En 1215, on la généralisa pour les chanoines comme pour les moines, cf. Ph. SCHMITZ, *Histoire de l'ordre de Saint Benoît*, III, 42-50 ; G. G. MEERSSEMAN, *Die Reform der Salzburger Augustinerstifte* (1218), *eine Folge des IV. Laterankonzils* (1215), dans *Zeitschr. f. Schweizer. Kirchengeschichte*, XLVIII (1954), 81-95.

14. On pourrait imaginer l'antériorité de l'institution du prieur provincial sur celle du chapitre provincial. C'est l'idée de SCHEEBEN, QF, XXXIX (1939), 32. Mais il suffit de noter son titre primitif *prior provinciarum vel regnorum* pour mettre en évidence la dépendance de son institution par rapport au canon XII[e], donc par rapport à l'institution du chapitre provincial.

sur le second chapitre de Bologne que nous avons citée fait précisément connaître l'institution des subdivisions provinciales en annonçant la création de l'office de prieur provincial. Simplifier la tâche de Dominique en établissant des autorités intermédiaires, n'est-ce pas l'œuvre la plus urgente et la plus immédiatement réalisable ? Il faut soulager Dominique, ou plutôt permettre à son gouvernement, par l'action de ses subordonnés, d'agir plus loin, plus vigoureusement et d'une façon mieux adaptée.

Dominique, au moins une fois, s'est déjà donné un lieutenant de cette sorte. Si Mathieu de France n'a pas été le vicaire de Dominique, mais plutôt son substitut éventuel, Réginald au contraire a réellement joué ce rôle. A Bologne, puis à Paris, il a étendu largement l'action de Dominique, en la rendant plus efficace parce que son activité propre s'exerçait plus directement et d'une manière mieux adaptée à ses compatriotes. A mesure que l'ordre s'étend, la nécessité de multiplier de tels intermédiaires ne diminue pas, au contraire. Dans l'hiver 1220-1221, Dominique a senti le besoin de laisser d'autres agir à sa place tout en les rattachant très fermement à lui. De là son souci d'intervenir en tiers dans les chartes signées par les prieurs locaux. Il est remarquable qu'au même moment, dans les tractations avec les officiers locaux de l'ordre, le cardinal Hugolin souligne soigneusement que ces autorités agissent « en lieu et place de frère Dominique, prieur de l'ordre des Prêcheurs » [15]. Sans doute est-ce au cours d'échanges de vues entre le fondateur et l'évêque d'Ostie qu'on a saisi nettement l'opportunité de constituer un échelon de vicaires régionaux. Tels seront les prieurs provinciaux établis sur de vastes territoires à la tête des Prêcheurs qui s'y trouvent, pour les multiplier, les former par l'étude et la vie régulière, les appliquer à leur ministère selon les besoins régionaux et les corriger selon les circonstances.

On remarquera que dans les textes législatifs de 1221-1222, le pouvoir du provincial n'est pas plus défini que celui du chapitre. On se borne à préciser que ce pouvoir

15. LAURENT, nos 145 et 151.

est identique, dans son ressort, à celui du maître de l'ordre. Cette précision reste cependant en suspens, car le pouvoir du maître n'a pas été défini davantage dans le texte de 1220, ni même dans la législation postérieure. La pratique de Dominique suffit pour le moment à le déterminer. C'est en fait la plénitude du pouvoir exécutif. Les premiers prieurs provinciaux, on le verra, sont directement nommés par le chapitre général. Aucune loi ne détermine encore leur désignation, que l'on remettra à l'élection en 1224 [16].

Jourdain ne conserve le nom que d'une seule des provinces érigées en 1221, la province de Lombardie dont il devient prieur [17]. Avec ses six couvents, la Lombardie est évidemment mûre pour l'institution. On connaît d'autre part le nom de prieurs provinciaux nommés en 1221 en Provence, en Espagne. On peut affirmer que les provinciaux qu'on signale avant 1224 en France et dans la province romaine, sinon en Teutonie, sont également nommés en 1221. Provence, Espagne, France et province romaine, chacune dotée de deux ou trois couvents, sont également aptes à recevoir les institutions provinciales dans toute leur ampleur, avec prieur et chapitre. En dehors de ces régions, l'ordre n'existe plus que sous la forme de couvents isolés : un en Germanie, un en Hongrie, un autre en Suède. Le chapitre de 1221 découpe-t-il dans ces régions des provinces de l'ordre et y nomme-t-il aussi des provinciaux ? La chose, en soi, n'est pas impossible. On peut effectivement désigner pour ces territoires un vicaire ou lieutenant du général, en le chargeant de diffuser et d'organiser l'ordre dans une région encore à peine entamée par son ministère. Ce sera le cas en 1225 en Pologne [18].

16. On trouve cette prescription, D. II, ch. 15, fin § 1. Elle est antérieure au « bloc provincial » dont il sera question plus loin. Nous la datons de 1224. On voit en effet paraître cette année-là une deuxième vague de provinciaux, succédant aux provinciaux nommés par le chapitre général, en France (Pierre de Reims), CHAPOTIN, 67, n. 1 ; Lombardie (Frère Etienne), AFP, X (1940), 372-373 ; Province romaine (Frère Clair), AFP, IV (1934), 126 ; Teutonie (Conrad de Höxter), QF, XX, 88, n. 3 et XXXV, 154-156.

17. N° 88.

18. Cf. *infra*, n. 55.

Bernard Gui, suivi par l'ensemble de l'historiographie dominicaine [19], affirmera au début du XIVe siècle qu'en 1221 le chapitre de Bologne institue huit provinces : « Espagne, Provence, France, Lombardie, Province romaine, Hongrie, Teutonie et Angleterre » [20]. Pour les cinq premiers territoires, la chose est assurée, on l'a vu. Aucun document ne permet aujourd'hui de la contrôler dans les trois autres cas. D'autre part, on l'a dit, la Teutonie et la Hongrie n'ont qu'un seul couvent. L'Angleterre aucun. Mais Bernard Gui insiste précisément pour l'Angleterre et donne le nom de provincial au religieux que le chapitre envoie en 1221 [21].

Les informations de Bernard Gui ne se laissent pas aisément négliger. Elles sont d'un érudit consciencieux. Il a fait enquête, cherché et rassemblé des documents; il sait à l'occasion avouer son ignorance [22]. D'autre part, on remarquera que l'ordre dans lequel il énumère les huit provinces, qui est aussi l'ordre des préséances entre représentants des provinces dans les chapitres généraux à la fin du XIIIe siècle [23], est presque originel. Il apparaît en effet dès 1225 dans le texte des institutions [24]. D'autre part, cet ordre n'est pas fondé sur l'ancienneté, mais sur la géographie seule [25]. Cela ne manifeste-t-il pas clairement qu'il n'y a pas, parmi les huit provinces, de provinces plus anciennes que d'autres ? L'ancienneté n'eût pas manqué de produire entre elles, comme parmi les couvents, une hiérarchie de préséance. Elles seraient donc contemporaines dans leur institution ? Donc de 1221 ?

Nous hésitons malgré tout à recevoir telle quelle cette information tardive. C'est que les meilleures sources, en parlant des missions que le chapitre envoie en Angle-

19. Excepté SCHEEBEN, 370-373.
20. *Acta I*, 2. GUI, 403. Il n'indique pas ses sources.
21. « Cum fratre Giliberto priore scilicet provinciali », *Acta*, I, 2. La phrase est celle de JOURDAIN, n° 88, à l'exception de la glose : *scilicet provinciali* ; GUI, 403 B.
22. « De Theutonica, Hungarica et Romana provincia, nondum potui certitudinem invenire. » GUI, 403 D.
23. ECHARD, I, p. 1.
24. *I Const.*, 212 (D. II, ch. 1).
25. Étude détaillée de la question, par CHRISTIANOPOULO, ASOP, I (1893), 49-53.

terre et en Hongrie, ne disent pas que leurs chefs reçoivent avant de partir qualité de prieur provincial [26], ce qu'elles ne manqueraient pas de dire en cet endroit précisément s'il en était ainsi. Pour la Teutonie les documents font tout à fait défaut. On ne peut donc attribuer catégoriquement au second chapitre de Bologne que la fondation des cinq provinces qu'on a déjà signalées.

Mais on doit ajouter que le chapitre prépare directement la fondation d'autres provinces. On signale en effet dans les sources qu'il envoie des frères, des missions, parfois des communautés organisées sous la conduite d'un prieur, dans un grand nombre de territoires. Ainsi dessine-t-il à grands traits sur l'Europe la géographie des Prêcheurs; celle que, dans quelques semaines, Dominique verra monter dans sa pensée quand, sur le point de mourir, il priera longuement pour chacun de ses frères dispersés.

L'Espagne groupe cinq royaumes, Aragon, Castille, Navarre, Léon et Portugal. Ses limites sont géographiques et marquées par les mers et les Pyrénées. On y trouve deux couvents à l'époque : Ségovie et Palencia en Castille; Zamora, également en Castille, ne va pas tarder à naître, mais n'existe pas encore [27]. De même Santarem en Portugal [28]. Enfin deux monastères de sœurs existent en Castille : Madrid et Saint-Étienne de Gormaz. Le prieur provincial, qui est nommé par le chapitre en 1221, est un frère Suero [29], que la tradition veut identifier avec le frère Gomez, fondateur de l'Espagne dominicaine avec frère Pierre de Madrid.

La Provence n'est ni un royaume, ni une province ecclésiastique, ni une entité géographique. Avec ses trois couvents de Toulouse, Lyon, Montpellier et son monastère de Prouille, elle semble vouloir s'étendre à l'ensemble du

26. JOURDAIN, n° 88 et FRACHET, 305.

27. La bulle de recommandation du 15.XI.1219, LAURENT, n° 97, s'est arrêtée dans les archives de Zamora. Le couvent n'a été fondé qu'après Barcelone (1222) et Santarèn, ASOP, I, 511.

28. ASOP, I, 518-521, une étude critique de CHRISTIANOPOULO.

29. Nommé par le chapitre de 1221, puisqu'il reçoit dès le 18.I.1222 une lettre du roi de Castille, saint Ferdinand, CASTILLO, I P., L. II, ch. 1, p. 157. Cf. P. L. G. ALONSO-GETINO, *Capitulos provinciales y priores prov. de la Ordèn de Sto Domingo en España*, dans *La Ciencia Tomista*, 13 (1916), 91-94.

pays qu'on nommera plus tard la « langue d'oc », ou encore pays de droit écrit ; bref, à cette moitié méridionale de la Gaule qui, en dépit de son caractère hétérogène, s'oppose par sa culture originale aux pays du nord de la Loire. Cela sera plus marqué encore lorsqu'en 1224 la province de Provence abandonnera le couvent de Lyon à la France pour recevoir Limoges [30]. Avant la fin de l'année 1221, elle s'accroîtra des couvents de Bayonne [31] et du Puy [32]. Le frère Bertrand de Guarrigue en est provincial depuis 1221 par la nomination du chapitre [33].

La France ne correspond que très en gros au royaume de France, par le couvent majeur de Saint-Jacques de Paris et le couvent de Reims. Mais Limoges et Poitiers, où se trouvent ses second et quatrième couvents, dépendent des Anglais. Metz, où le couvent sera vraisemblablement fondé avant la fin de l'année, dépend de l'Empire. Il semble que Mathieu de France soit nommé provincial en 1221 [34].

La Lombardie ne correspond ni à un royaume, ni à une province de l'Église. Elle a pour base une entité politique et sociale très caractérisée et suffisamment homogène. Sise entre les Apennins et les Alpes, dans la riche plaine du Pô, elle possède de nettes frontières. On y trouve en mai 1221 six couvents, Bologne, Bergame, Milan, Vérone, Plaisance, Brescia. On ne peut démontrer que Faenza [35] et Parme [36] naissent encore en 1221. Le provincial nommé par le chapitre est, on l'a dit, maître Jourdain, auquel

30. CHAPOTIN, 61 et n. 2.

31. ECHARD, I, p. II ; GUI, 469. Il est antérieur au suivant, qui est encore de 1221.

32. Charte de donation de l'église Saint-Laurent au provincial Bertrand de Garrigues, par l'évêque élu Etienne de Chalancon, en X.1221, PERCIN, 23, nº 68 ; *Gallia Christiana*, II, 711.

33. Cf. n. précédente et *Chronica Ia*, 338, qui précise « positus a beato Dominico ».

34. GUI, 403, l'affirme ; ECHARD, I, 21, 92, 116, le met en doute, à cause du silence de SALAGNAC et de BOURBON, dans leurs informations sur Mathieu de France. Mais le témoignage de GUI est formel. Cf. MEERSSEMAN, dans MOPH, XVIII, 82.

35. Tout ce qu'on sait est qu'il est antérieur au couvent de Parme, ASOP, I, 187.

36. TAEGGIO, cité par MAMACHI, 650, n. 3, date la fondation de 1221.

succédera l'année suivante frère Dominique de Ségovie [37].

La province romaine est l'une des moins homogènes. Elle correspond à la Toscane et au patrimoine de l'Église. Florence, Sienne et Sainte-Sabine de Rome sont ses trois premiers couvents, Saint-Sixte, son monastère. Le chapitre de Bologne aurait nommé provincial un frère Jean (ou Jacques) de Plaisance qu'on ne connaît pas autrement [38].

Telles sont les grandes diètes que le chapitre des Prêcheurs découpe en 1221 dans l'Occident chrétien. On voit à quel point l'expression « province ou royaume » est approximative. La géographie, parfois la politique, ou la filiation des couvents l'un par rapport à l'autre, dirigent tour à tour le législateur dans le rassemblement des couvents en provinces. L'essentiel, à ses yeux, n'est pas le principe qui permet de grouper, mais la commodité du groupement pour l'administration de l'ordre.

Avec l'énumération de ces cinq territoires s'achève la description statique, en quelque sorte, qu'on peut faire de la géographie de l'ordre. Il faut continuer sous forme de récit, car dans le reste de l'Europe l'installation des Prêcheurs est en plein devenir.

Le chapitre général envoie en Hongrie le prieur de Bologne, maître Paul de Hongrie [39]. Ce professeur en Droit canon, encore en exercice, vient de composer à la demande de Dominique et à l'usage de ses frères une *Summa de penitentia* qui constitue l'un des tout premiers manuels de confession de l'Église. Il n'a d'équivalent que ceux que les Prêcheurs de Paris, de Barcelone et d'Allemagne reçoivent de leurs frères vers le même moment, pour les préparer au ministère de la pénitence et de la direction spirituelle réclamé par le canon du Latran relatif à la confession et la communion pascale [40]. Laissant Bologne, ses frères et ses études, Paul de Hongrie part avec quatre frères, dont le bienheureux Sadoc, futur prieur de Zagreb.

37. Charte de Bologne, du 17.II.1223, ASOP, III, 169 ; MOPH, I, 304.

38. Scheeben, dans AFP, IV (1934), 125.

39. Frachet, 305, d'après une notice de 1259 ; Pfeiffer, 15 à 26.

40. Mandonnet-Vicaire, I, 249-269.

Ils arrivent à Raab, sur le Danube, où leur communauté s'accroît de trois recues ; à Veszprim, dont ils fondent le couvent ; finalement à Albe Royale (Stuhlweissenburg), où les recueille le couvent naguère fondé par un autre frère Paul [41]. Ce sera la base d'un apostolat fructueux parmi les schismatiques et hérétiques entre Save et Drave et, plus loin encore, parmi les Cumans. Après la disparition de Paul de Hongrie, le premier provincial sera frère Thierry, à partir de 1223 [42].

Le chapitre envoie également frère Salomon d'Aarhus en Danemark [43]. Le frère emporte les lettres du pape au roi Valdemar II [44] et à André Sunesen, l'archevêque de Lund. Dominique y joint ses propres lettres. On donne au frère pour compagnons plusieurs frères allemands, parmi lesquels doit se trouver frère Chrétien [45], l'un des fondateurs du couvent de Bologne. Les frères allemands s'arrêtent à Cologne et frère Salomon, n'ayant plus de compagnon pour l'accompagner vers la Scandinavie, se joint à des frères qui se rendent à Paris. On lui fournit là-bas pour *socius* un convers Lombard avec lequel il gagne la Flandre et s'embarque pour son pays. La tempête le jette en Norvège aux environs de Nidaros (Trondhjem). Après bien des périls et des souffrances, sur terre comme sur mer, il aboutit enfin à Copenhague et rencontre l'archevêque de Lund. André Sunesen le console de toutes ses peines par son accueil. Il lit les lettres du pape et de Dominique et laisse éclater sa satisfaction et sa joie. « Tu es vraiment le bienvenu ! Fasse le ciel que dans chacune des Églises qui dépendent de cette cour, nous possédions au moins un couvent de cet ordre ! » En attendant, le légat de Dacie Grégoire de Crescenzio, récemment arrivé de Rome, prend avec lui le frère et met à contribution sa culture et ses talents de prédicateur. L'année d'après (1223 ?), à la Pentecôte, ils sont de retour à Lund, où l'archevêque, encouragé par le légat, fait don d'un terrain.

41. *Dania*, 500.
42. PFEIFFER, 185.
43. Pour tout le récit qui suit, *Dania*, 500-501.
44. *Bullarium Danicum*, n° 170.
45. JOURDAIN, n° 55. Cf. SCHEEBEN, 362.

Le couvent s'y élève bientôt ; frère Salomon en devient prieur et les frères scandinaves entrés dans l'ordre à Paris et à Bologne ne tardent pas à le remplir. Les frères de Sigtuna, brimés par l'archevêque d'Upsal, abandonneront leur couvent vers 1224 et se réfugieront dans celui de Lund. Il semble que le premier provincial de Dacie, frère Ranold, prenne possession de sa charge en 1226 [46].

L'ordre a débuté en Germanie vers 1219, avec la fondation du couvent de Friesach. Après la Pentecôte, frère Salomon et les frères allemands fondent le couvent de Cologne [47]. Une pénible histoire, dont le récit déformé se lit dans les homélies de Césaire d'Heisterbach, met en danger l'existence de la nouvelle fondation [48]. Les cisterciens, en effet, réclament frère Chrétien, le fondateur, qui fut jadis des leurs et dont les Prêcheurs n'avaient pas le droit à l'époque de recevoir la profession [49]. Il est possible que l'arrivée de frère Henri de Cologne, l'ami de cœur de Jourdain de Saxe, sauve providentiellement le couvent à la fin de 1221. Le frère prêchait à Reims vers la même époque [50]. Il devient effectivement le premier prieur de Cologne. Un certain frère Bernard occupera peu après la charge de provincial de Teutonie [51]. Frère Conrad de Höxter le remplacera entre 1224 et 1225.

Le frère anglais Gilbert de Fresney est envoyé par le chapitre de 1221, avec une communauté de Prêcheurs, fonder l'ordre en Angleterre [52]. Ils touchent à Douvres le

46. Rano ou Ranoldus, d'après *Dania*, 501, doyen de Roskilde, évêque élu de ce diocèse, est entré dans l'ordre à Paris, au cours du voyage qui le conduisait à Rome pour être confirmé. Il serait devenu provincial l'année suivante. Cela n'a pu se passer qu'à la vacance du siège en V.1225, GALLÉN, 13 et n. 7.

47. *Dania*, 500. SCHEEBEN, 361-363.

48. *Homiliae festivae*, éd. COPPENSTEIN, Cologne 1615, 14. ASOP, I, 370-372.

49. Sauf autorisation du pape, *I Const.*, 202 (I, ch. 14) ; mais fr. Chrétien aurait tu son origine cistercienne.

50. Prédication à Reims, BOURBON, 391. Il porte fermement le titre de premier prieur de Cologne, *ibidem* et JOURDAIN, nº 66, 70, 79, 82.

51. SCHEEBEN, dans QF, XXXV, 154-156.

52. JOURDAIN, nº 88 ; *Chronica IIa*, 325 ; *Acta I*, 2 ; GUI, 403 ; NICOLAS TRIVET, *Annales sex regum Angliae*, éd. T. HOG, Londres 1845, 209. HINNEBUSCH, 1-6. En dépit de N. TRIVET, nous hésitons à attribuer 12 religieux à la communauté fondatrice. Cette préci-

sol anglais le 5 août de la même année. Conduits par l'évêque de Winchester, ils sont le 10 à Canterbury, le 15 à Oxford. Ils fondent aussitôt dans la ville universitaire et construisent un oratoire à la Vierge sur les paroisses de Saint-Édouard et de Saint-Aldate. Ils y connaissent des difficultés très semblables à celles de Saint-Jacques de Paris et doivent changer de lieu conventuel. Depuis 1224, les frères ont aussi un couvent à Londres. Gilbert de Fresney reçoit peut-être à cette date le titre de provincial[53].

C'est encore le second chapitre de Bologne qui donne mission à frère Jacek d'Opole (saint Hyacinthe) d'aller fonder en Pologne avec frère Henri de Moravie[54]. La vie de ce saint religieux par Stanislas de Cracovie, écrite au milieu du XIV[e] siècle et source de l'historiographie postérieure, présente malheureusement tant de déformations et d'erreurs grossières qu'on ne sait dire comment se sont passées l'entrée en religion et la mission du saint et de son compagnon. Une chose est toutefois certaine. Les deux prêcheurs arriveront en 1222 à Cracovie. L'évêque Yves les accueillera favorablement et les logera dans une dépendance de son palais. Le 12 mars 1223, en présence du cardinal légat Grégoire de Crescenzio, il consacrera la petite église de la Sainte-Trinité, dont les frères prendront possession le 25. En 1225, apparaîtra le premier provincial, frère Gérard de Breslau, envoyé par le chapitre général de cette année-là[55]. La province ne possèdera encore que le couvent de Cracovie ; mais Gérard en fondera d'autres sur le-champ.

Une anecdote rapportée par Gérard de Frachet permet

sion, que JOURDAIN ne donne pas, semble une conclusion tirée de D. II, ch. 23 des institutions (*I Const.*, 221). Or cette prescription, qui suppose l'ordre très développé, est probablement postérieure à 1221. De fait, on n'envoie que 4 frères à cette date avec Paul de Hongrie, FRACHET, 305.

53. Cf. *supra*, p. 308 et n. 21, pourquoi l'on n'accepte pas de lui attribuer ce titre dès 1221, en dépit de BERNARD GUI.

54. R. J. LOENERTZ, *Une ancienne chronique des provinciaux dominicains de Pologne*, AFP, XXI (1951), 13 et n. 1 ; 14, n. 1. Sur saint Hyacinthe et son biographe : ALTANER, *Dominikanermissionen*, 196-214 ; O. J. WORONIECKI, *Sw. Jacek Odrowąż*, Katowice 1947.

55. LOENERTZ, AFP, XXI (1951), 14-15.

de conclure qu'en 1221 les capitulaires, sous l'impulsion de Dominique, envoient également des fondateurs en Grèce, c'est-à-dire dans l'empire latin d'Orient [56].

De ce voyage à travers l'Europe dominicaine, au long des années 1221-1226, on doit retenir quelques traits généraux. En 1221, le deuxième chapitre de Prêcheurs sous la présidence de Dominique constitue vraiment cinq subdivisions administratives ou provinces : Espagne, Provence, France, Lombardie, province romaine, dotées chacune d'un chapitre et d'un prieur provincial. Il envoie d'autre part des missions, avec un responsable et des religieux plus ou moins nombreux, en Hongrie, Germanie, Angleterre, Dacie (Scandinavie), Pologne et Grèce. En 1223, la Hongrie, la Germanie auront déjà leurs provinciaux. En 1226, 1227 au plus tard, tous les autres territoires en posséderont à leur tour. On peut prouver qu'à cette date ils seront devenus officiellement provinces.

En 1225, en effet, l'ordre adoptera un ensemble législatif remarquable qui, complétant et corrigeant les dispositions antérieures concernant la province, achèvera d'édifier le système constitutionnel de l'ordre. La province recevra sa position définitive dans la vie des Prêcheurs. Elle participera aux élections, à la confirmation, au gouvernement et surtout à la correction des individus et des collectivités [57]. Or, le texte que rédigera cette année-là le sixième

56. FRACHET, 194-195. Sur les débuts de cette province, ALTANER, *Dominikanermissionen*, 9-15 ; R. LOENERTZ, *Documents pour servir à l'histoire de la province dominicaine de Grèce*, AFP, XIV (1944), 72-115.

57. C'est l'ensemble de prescriptions que nous avons appelé « texte provincial », MANDONNET-VICAIRE, II, 276-277 et 279-282 ; VICAIRE, *Documents*, 120-121. Ce bloc rassemble les paragraphes suivants : D. II, ch. 1, § 1 ; 2 ; 3 ; 4 § 1a et 2 ; 5, § 1 ; 7 ; 8, § 1 ; 9, § 1 et 2 ; 10, § 1 ; 11, § 2 ; 13 ; 15, § 3 ; 16, § 6 (liste de VICAIRE, *Documents*, 120, légèrement corrigée). Cet ensemble, postérieur à 1221, est au plus tard de 1227, puisque les provinces qu'il organise ont préparé la réunion du chapitre de 1228, *I Const.*, 193. On peut préciser. Il est postérieur à 1224, puisque cette année-là on complète encore la première législation provinciale des ch. 15 et 16 de Rodez (cf. *supra*, n. 16). D'autre part, l'alternance qu'il établit dans la composition des chapitres généraux a créé de nombreuses difficultés avant 1228, puisqu'il faut convoquer cette année-là le chapitre généralissime pour y remédier, *I Const.*, 193 et 214 (Préambule de 1228 et D. II, ch. 6) ; HUMBERT, *Reg.* II, 58.

chapitre général (ou quatrième de Bologne), énumérera huit provinces majeures dotées de tous les droits provinciaux : Espagne, Provence, France, Lombardie, province romaine, Hongrie, Teutonie, Angleterre[58], et peut-être quatre provinces mineures encore insuffisamment évoluées : province de Jérusalem, Grèce, Pologne et Dacie[59]. Le cadre géographique de l'ordre avec ses douze provinces se trouvera fixé désormais. Il ne sera modifié qu'à l'orée du XIVe siècle. A l'exception peut-être de la province de Jérusalem, née de la collaboration des Prêcheurs aux efforts de l'Église pour la croisade de Terre Sainte, ces provinces auront toutes été instituées ou directement préparées en 1221. On aboutit donc à cette conclusion qu'au second chapitre de Bologne, un peu plus de quatre ans après la confirmation des Prêcheurs par le pape, en

Cela suppose que l'alternance prévue par le texte provincial a joué au moins deux fois : donc en 1226 et 1227. Le texte provincial est au plus tard de 1225. On remarquera que le chapitre se tient cette année-là à Bologne, parmi les juristes. C'est bien à cette année qu'il faut fixer la date de composition que nous n'osions déterminer en 1938. La mise en route des chapitres provinciaux électifs en 1224 (1re mention certaine, en France, CHAPOTIN, 48 et 67), a fourni au chapitre général de 1225 les premiers provinciaux élus.

58. D. II, ch. 1, *I Const.*, 212.

59. D. II, ch. 5 et 10, *I Const.*, 213 et 215. Dans la rédaction du texte de Rodez, l'institution des provinces mineures paraît contemporaine de celles des majeures. De fait le premier provincial de Pologne est nommé en 1225 (cf. *supra*, n. 55). Toutefois les dispositions juridiques relatives aux provinces mineures ont fort bien pu être interpolées, moyennant de légères retouches, dans le texte provincial en 1226, ou 1227 au plus tard. Le nom de *provinciae superadditae* qu'on leur donne, le caractère additionnel du paragraphe qui les mentionne, avec un *statuimus* significatif (ch. 5, § 2), obligent à poser la question. Le premier provincial de Dacie semble de 1226 (cf. *supra*, n. 46). L'ordre d'énumération des provinces mineures, qui a varié, apporte un *confirmatur*. Nous tenons pour ordre historique des fondations celui des préséances (ECHARD, I, p. 1): Pologne, Dacie, Grèce et Terre Sainte (déjà les Actes des chapitres de 1239-1240-1241 disent : Pologne, Dacie, Syrie-Terre Sainte, Grèce, *Acta*, I, 11, 13, 18), ce qui semble prouver : 1° que Grèce et Terre Sainte sont contemporaines ; 2° qu'elles ont été créées après la Dacie donc en 1227. L'addition relative aux quatre provinces mineures serait dans ce cas de 1227. Ces précisions sont les bienvenues. Aucun document n'avait révélé jusqu'ici la date de création des provinces mineures et l'on se contentait de la date, évidemment erronée, de 1228, donnée par Bernard Gui.

présence et par la volonté de saint Dominique, l'ordre a constitué le système territorial dans lequel, désormais, il vivra durant son premier siècle. L'ordre est fondé, confirmé, doté de ses institutions comme de son esprit, armé d'une législation neuve et équilibrée, réalisé dans un cadre géographique qui s'étend à l'Europe en la subdivisant.

Faut-il souligner en quelques mots la grandeur de l'œuvre accomplie ? On a déjà mentionné les trois forces qui se conjuguent dans l'œuvre de saint Dominique : la mission d'Église ou prédication, l'institution régulière cléricale, la spiritualité de vie apostolique. A cela il faut maintenant ajouter une législation pleinement adaptée à sa mission comme à l'esprit contemporain du Droit. Ce n'est pas pour rien qu'elle est née à Bologne. Elle a pour source les données les plus neuves du Droit de l'Église. Quatre canons du concile de Latran l'inspirent de tout près : les canons X à XIII, sur la prédication, l'enseignement théologique, les chapitres provinciaux et généraux, le rattachement à la tradition régulière. En plus de cela, la grande idée des milieux universitaires et urbains sur le gouvernement tempéré. L'exécutif est très fort, puisque, par la profession immédiate d'obéissance et le précepte formel, le maître de l'ordre possède la plénitude de l'autorité sur chaque religieux et que les prieurs provinciaux aussi bien que conventuels sont ses lieutenants ; mais la législation et le contrôle, qui peut aller jusqu'à la déposition de toutes les autorités, les maîtres y compris, lui échappent ; ils sont à tous les étages entre les mains de la communauté, sous forme de chapitre. La détermination des chefs, par l'élection, monte des inférieurs jusqu'au maître, mais l'autorité descend depuis le maître par la profession et la confirmation, sources de stricte obéissance. L'ordre est universel et a pour points d'appui les deux centres scolaires de la chrétienté d'Occident, à Bologne et à Paris, sans parler de la curie romaine qui travaille vigoureusement à sa diffusion ; mais il possède dans les provinces des organes intermédiaires à la fois subordonnés, dans la personne des prieurs, et décentralisés, dans l'institution des chapitres. Or tout cela est contenu dans un

texte constitutionnel concis, où la précision juridique n'exclut nullement le souffle spirituel [60].

Dans les premiers jours de juin 1221, ce n'est pas le chapitre seulement qui s'achève, c'est l'œuvre de Dominique à l'égard de son ordre. Il a fini. Il va pouvoir prêcher en toute indépendance. Mais il lui reste encore à s'occuper des affaires du couvent de Bologne. Le départ de maître Paul de Hongrie oblige à remplacer le prieur. Ventura de Vérone est placé à la tête de la communauté de Saint-Nicolas, probablement par élection [61].

Le 13 janvier précédent, maître Paul avait achevé d'acquitter à Pierre de Lovello le prix des terrains achetés autour de Saint-Nicolas [62]. Le lundi 7 juin, Dominique fait un nouvel achat à Pierre de Lovello [63]. L'acte est dressé dans l'église, près de la porte, devant l'autel de Sainte-Marie. Le chapitre général y assiste encore au complet, ainsi que le chapitre du couvent. Il s'agit de l'achat d'un terrain assez considérable, les deux tiers d'un hectare, qui prolonge vers l'est le jardin du couvent, le long de la route qui borde le fossé communal. On devra faire encore d'autres achats ; il reste bien des maisons étrangères sur le terrain de Saint-Nicolas. Au mois d'octobre, un des premiers actes du provincialat de maître Jourdain sera de racheter l'une d'elles [64]. D'autres seront récupérées plus tard [65].

Le document dressé par le notaire signale la générosité d'un ami du couvent. Maître Hugolin, docteur en droit de l'Université de Bologne, a donné aux Prêcheurs cent livres bolonaises pour les aider à payer ce terrain. Ce n'est

60. Sur l'esprit de cette législation, voir le célèbre commentaire de Denifle, *I Const.*, 165-193 ; G. R. Galbraith, *The constitution of the Dominican order*, 1216 *to* 1360, Manchester 1925 ; Mandonnet-Vicaire, II, 230-239 ; D. Knowles, *The religious Orders in England*, Cambridge 1948, 146-162 ; L. Moulin, dans *Rev. intern. des sciences administratives*, 1951, 42-67 et 1955, 1-104 (t. à p.).

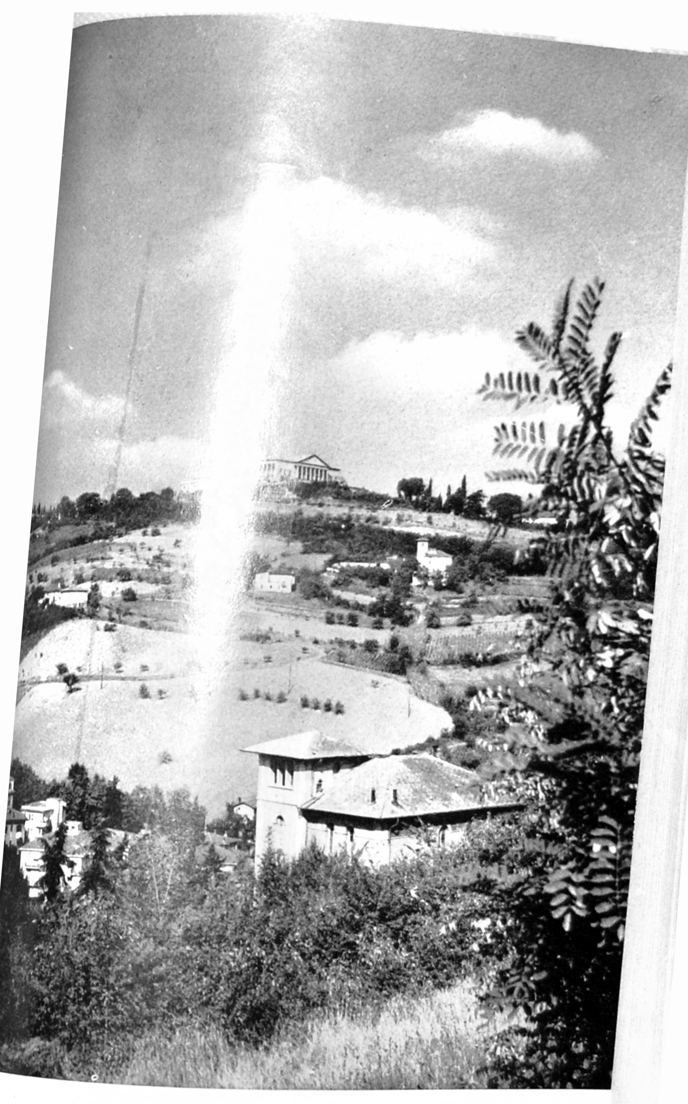
61. *Proces. Bon.*, n° 7. Le texte ne dit pas qu'il soit élu. Mais l'élection du prieur par la communauté était statuée dès 1216, Laurent, n° 74, *I Const.*, 221 (II, ch. 24). Seuls les fondateurs étaient nommés par le chapitre.

62. Laurent, n° 126.

63. N° 150.

64. Mamachi, App., 375-376.

65. Le 17.II.1223 et le 8.IV.1224, ASOP, IV, 169, n. 1 et 170, n. 3.



La colline de Sainte-Marie du Mont, à Bologne. L'église ronde où Dominique agonisa est cachée derrière la villa, sur le sommet de la colline. [*Photo L. von Matt, Buochs*].

pas la première manifestation d'amitié de ce maître qui jouit d'une grande autorité parmi les civilistes de Bologne [66].

La fin de l'acte insiste longuement sur l'engagement pris par le vieux Lovello au nom de son fils Andalo. Il aura soin, dit-il, que son fils accepte le contrat et s'engage à défendre la nouvelle propriété des frères dans les huit jours de l'appel à l'aide qu'il recevrait de ces derniers. Déjà Pierre de Lovello avait fait contresigner par Andalo l'acte de janvier dernier [67]. Les frères prennent leurs précautions envers le puissant et violent patricien, leur voisin et leur créancier, qui peut aussi bien les aider que leur créer de gros ennuis.

Dominique a des raisons très particulières de redouter un esclandre de la noble famille. N'a-t-il pas accepté, en effet, le vœu de religion de la fille d'Andalo ? Diane a réalisé par ce serment une vocation qui germait depuis quelque temps et fera désormais l'objet d'un désaccord violent entre sa volonté et celle de son père, ou plutôt de tout son lignage [68]. C'est une histoire classique au moyen âge, qui présente cependant en Italie quelques caractères propres par les scènes de violence passionnée jusqu'au sacrilège auxquelles elle peut donner lieu. Tour à tour la famille ou la fille ont paru l'emporter. Diane a pu repousser des fiançailles proposées. La famille a pu conjurer un essai de vie monastique à Saint-Grégoire de Bologne. Qui gagnera la troisième rencontre ? Diane a cru triompher par l'installation du couvent des sœurs décidée par saint Dominique. Mais l'interdiction prononcée par l'évêque, peut-être sur quelque intervention de la famille, de bâtir le couvent dans le lieu proposé par les frères, a ruiné les projets de Diane. Le père a-t-il remporté la victoire finale ? Vêtue selon son rang de patricienne, couverte de bijoux de prix, Diane reste à la maison. Mais sous ses vêtements de pourpre et de soie, elle porte un cilice ; elle prie longuement, observant le silence total depuis le lever jusqu'à tierce. Elle communique cependant sa vie intérieure à son vaste entourage féminin. Dominique, dès son retour à Bologne,

66. ASOP, IV, 165, n. 3.
67. LAURENT, nº 126.
68. ASOP, I, 181-182, et *Chronique de Sainte-Agnès*, *ibidem*, n. 10.

s'est hâté de lui rendre visite. Peut-être reçoit-il la confidence du plan hardi qu'elle a conçu pour réaliser envers et contre tout son vœu.

Le fondateur ne verra pas le dénouement. Après le 7 juin, heureux du bon travail accompli au chapitre, refusant de prendre aucun repos, il part pour la Marche avec Paul de Venise et quelques autres frères [69]. Il va rejoindre le cardinal légat, Hugolin d'Ostie, qui l'attend à Venise.

Hugolin a quitté Rome vers le milieu de mars pour remplir sa légation en Italie du nord [70]. Il est accrédité auprès des patriarches d'Aquilée et de Grado, des archevêques et évêques de Ravenne, Gênes, Milan et Pise, enfin de tous les prélats de Lombardie, de la Marche, de la Romagne et de la Toscane. Investi de la double autorité du pape et de l'empereur, il doit prêcher et préparer la croisade, faire respecter les droits et les libertés de l'Église, établir la paix entre et dans les cités, agir contre l'hérésie, faire promulguer par les pouvoirs civils les canons du Latran et la loi du couronnement, qu'il doit également faire enseigner par les maîtres de Bologne [71]. Sienne, Florence, Plaisance, Milan, Brescia l'ont vu tour à tour entre le 25 mars et le 25 mai. Tandis que les Prêcheurs célébraient leur chapitre, il était à Desenzano le 1er juin, au cœur du territoire cathare. Du 2 au 4 juin, il passe à Vérone. Le 13 il est à Venise [72]. C'est là qu'il voit arriver Dominique qui ne quittera plus désormais sa curie [73]. Hugolin l'attendait. La grande affaire de croisade, de paix et de foi qu'il poursuit, réserve dans sa stratégie une place essentielle à la prédication des Prêcheurs. L'évangélisation générale que Dominique et ses frères ont ébauchée l'an dernier, principalement en Lombardie, doit reprendre avec plus d'am-

69. « Fere per totam Marchiam trevisinam », *Proces. Bon.*, n° 41. Sur ses compagnons, n° 42.

70. Bulle aux prélats, pour accréditer Hugolin, le 14.III.1221, POTTHAST, n° 6589 ; HOROY, 740-741 ; mandat complémentaire du 25.III, POTTHAST, n° 6598 ; HOROY, III, 752.

71. WINKELMANN, I, 167-177 ; BREM, 42-52 ; Chr. TOUZELLIER, *La légation en Lombardie du cardinal Hugolin* (1221). *Un épisode de la 5e croisade*, dans RHE, XLV (1950), 508-542.

72. Itinéraire du cardinal, WINKELMANN, I, 168, n. 1.

73. *Proces. Bon.*, nos 7, 30, 41.

pleur dans la marche de Trévise et la Vénétie, rattachée cette fois à l'action du légat, appuyée sur les couvents dominicains dont le nombre s'est encore accru.

Deux documents manifestent la place importante que tiennent les Prêcheurs dans les préoccupations et les plans d'Hugolin. Le 24 mai dernier, tandis que Dominique se hâtait vers Bologne, le cardinal légat investissait frère Guala de Bergame, prieur des Prêcheurs de Brescia, de l'église des saints Faustin et Jovitte, martyrs [74]. Séparant l'église, les locaux adjacents et les clos de tous les autres biens et revenus du sanctuaire, il donnait le premier lot aux frères et laissait l'autre en viager aux anciens clercs, précisant qu'après la mort de ces derniers, l'évêque disposerait librement des prébendes. Les frères resteront douze ans dans cette église.

Vingt jours plus tard, à Venise cette fois, Hugolin nomme une commission de trois clercs et les envoie à Florence [75]. Il s'agit d'enquêter dans la ville sur la situation temporelle et spirituelle de l'église Saint-Pierre Scheraggio. On la dit gravement compromise à l'un et l'autre points de vue. Les commissaires useront de l'autorité du légat, armés des conseils de l'évêque. Fort des vœux exprimés par tous les paroissiens, ils décideront les clercs de cette église à l'abandonner aux Prêcheurs. La commission n'atteindra pas son but. Avant la fin de l'année, le cardinal changera son angle de tir et interviendra de nouveau à Florence [76]. Il obtiendra enfin aux Prêcheurs, dans des conditions analogues à celles de naguère, le sanctuaire de Sainte-Marie-Nouvelle qu'ils possèdent encore aujourd'hui.

Les interventions autoritaires du cardinal-légat pour procurer aux frères de Dominique un établissement bien placé, capable d'étendre l'efficacité de leur ministère des âmes à Brescia comme à Florence, sont caractéristiques. Lors de la première démarche, Hugolin n'avait pas repris contact avec Dominique. Il réalisait donc un plan dressé d'avance à Rome avec Dominique dans les entretiens de l'hiver. D'autre part, l'envoi des commissaires à Florence,

74. LAURENT, n° 145.
75. LAURENT, n° 151.
76. MAMACHI, App., 76-79, actes des 8, 9, 12.XI.1221.

qui fait état d'informations précises sur le sentiment des paroissiens de Saint-Pierre Scheraggio à l'endroit des Prêcheurs et connaît les difficultés de ceux-ci avec le clergé de Saint-Paul, manifeste l'arrivée de Dominique à Venise avant la rédaction de la charte du 13 juin ; un petit détail le confirme : l'un des trois commissaires désignés par Hugolin était six jours plus tôt témoin de la charte de Dominique à Bologne [77]. Surtout, les deux interventions manifestent éloquemment l'unanimité des deux hommes d'Église dans leur volonté de promouvoir l'ordre.

Cette unanimité se manifeste d'abord, évidemment, dans l'action religieuse proprement dite. Dominique et ses frères prêchent, tandis que le cardinal traite avec les autorités de tout genre qu'il a convoquées devant lui. Hélas, l'activité du prêcheur nous échappe une fois de plus totalement, faute de documents. Elle reste évidemment ce qu'elle a été, en Narbonnaise, en Lombardie. Une évangélisation ardente où l'exemple de la prière et de la pauvreté héroïque du prédicateur soulignent son amour du Sauveur et des âmes ; une parole qui s'adresse à tous, aux bons chrétiens pour les élever par la vie spirituelle et l'action généreuse, aux hérétiques qu'elle aborde de front afin de les éclairer et ramener au Christ ressuscité. Il nous est particulièrement douloureux de ne pouvoir saisir aucun écho de cette parole, à l'heure où Dominique atteint à l'apogée de sa sainteté sur la terre, dans les dernières semaines de sa prédication. Hugolin rayonne autour de Venise [78]. Il est à Murano le 21 juin. Le 1er juillet, de nouveau à Venise. Le 8, à Padoue. Le 12, à Trévise, pour rentrer le 14 à Padoue. Puis, du 18 au 21, à Mantoue, faisant route vers l'Émilie, qu'il atteint à Reggio le 24. Dominique n'a pas à suivre le cortège impressionnant du cardinal dans ses allées et venues. Il ne le veut pas non plus. Il est trop fidèle à l'esprit de Montpellier qui est maintenant celui de l'ordre. Mais il conserve de loin le contact avec le légat et peu à peu se rapproche de Bologne. C'est près de Reggio qu'il apprend l'audacieuse équipée de Diane d'Andolo.

77. Il s'agit de maître G[uillaume] Gasco, LAURENT, nos 150 et 151.
78. WINKELMANN, I, 168, n. 1.

Depuis plus d'un an, la fille d'Andalo restait dans sa maison, paralysée en apparence par la crainte de ses parents [79]. Mais son âme énergique, digne de sa famille, ne désespérait pas. Elle se reprochait comme un crime de n'avoir pas encore réalisé, avec l'aide des frères, le monastère de l'ordre promis à Dominique. Le 22 juillet, en la fête de Sainte-Marie-Madeleine, elle annonce son intention d'aller en promenade au monastère des Augustines de Ronzano, à quelque trois kilomètres au sud-ouest de la ville. Elle part en grand appareil, entourée d'une escorte nombreuse de patriciennes bolonaises. Arrivée au monastère, où la clôture n'a rien d'absolu, elle entre seule dans le dortoir des sœurs et, brusquement, réclame l'habit des moniales et l'obtient. Une agitation intense se manifeste aussitôt parmi ses compagnes. Un messager se hâte vers Bologne. Toute la ville est en émoi. La badauderie d'une cité s'en mêlant, une troupe de parents, d'amis, de clients, de curieux, hommes et femmes de toutes classes, se précipite à Ronzano. Les d'Andolo les précèdent, envahissent le monastère et en arrachent Diane avec tant de brutalité qu'ils lui rompent une côte. Elle en gardera la trace jusqu'à sa mort et, en attendant, gît sur un lit dans sa maison pour une année. Dominique apprend l'échec avec douleur. Diane est coupée du monde. Andalo monte la garde et ne permet à qui que ce soit de parler à sa fille en privé.

Dominique abandonne Hugolin, ou plutôt le précède à Bologne, continuant son ministère de la parole à chaque étape du voyage. On est en plein été. La chaleur est accablante. L'alternance des marches harassantes et des prédications ininterrompues est d'autant plus fatigante que dans ses rapports avec le cardinal, Dominique doit se plier au rythme de la légation. Il atteint une fois de plus la limite de ses forces et la dépasse. Il est exténué. Ne se reposera-t-il pas enfin parmi ses frères ? Il atteint Bologne peu avant le 28 juillet [80]. Paul de Venise n'est plus avec lui [81]. Sans doute l'a-t-il laissé au couvent de Vérone.

79. *Chronique de Sainte-Agnès*, ASOP, I, 182, n.

80. « Circa finem mensis iulii », *Proces. Bon.*, n° 7. Il a précédé Hugolin qui est à Bologne le 28.

81. Il n'a pas assisté à la mort de Dominique.

Il ne veut pas se reposer. Au terme d'une journée de marche dans l'atmosphère étouffante et humide de la plaine du Pô, lorsqu'il atteint enfin Saint-Nicolas c'est pour s'enfermer avec le prieur et le procureur du couvent, Ventura et Rodolphe, et traiter avec eux des affaires de l'ordre [82]. Les constructions conventuelles, le ministère courant, la mission de Lombardie, l'institution du monastère des sœurs et l'avenir de Diane... les sujets d'entretien ne font pas défaut. La nuit s'avance et frère Rodolphe, qui voudrait bien dormir, prie en vain Dominique d'aller s'étendre un peu et surtout de se dispenser du lever de matines. Le maître ne cède pas à son invitation et passe dans l'église. Il y prie indéfiniment. Quand les frères arrivent pour l'office, Dominique est là et se joint à eux. On vient dire ensuite à frère Ventura que Dominique souffre d'un grand mal de tête. C'est le premier symptôme de la maladie qui va l'emporter.

Cette fois encore il ne s'arrête pas. Les accès de fièvre et les tranchées se succèdent. Évidemment la dysenterie dont il a déjà tant souffert reprend sous une forme tout à fait pernicieuse. Dominique résiste et se maîtrise encore. Avec le cardinal-légat qui vient d'arriver à Bologne, il rend visite à Diane d'Andalo chez son père [83]. On ne peut fermer la porte à de tels visiteurs ; mais, en présence de la famille qui prétend assister à l'entrevue entière, la visite reste de pure forme. Voilà Dominique réduit à faire usage de lettres clandestines pour consoler sa fille ! C'est dans ces derniers jours de juillet aussi qu'il va voir dans leur chambre quelques étudiants de Bologne. Il aime ces visites impromptues. Dans la familiarité de la conversation, il ouvre son cœur à ces jeunes. Il sent venir la mort et le dit

82. Ce qui suit reproduit presque mot à mot le récit du prieur Ventura de Vérone et du procureur Rodolphe, tous les deux témoins principaux, *Proces. Bon.*, n°s 7-10, 31, 33, 34. On y a joint quelques détails rapportés par Guillaume de Montferrat, Buonviso, frère Etienne, *ibidem*, n°s 12, 15, 20, 22, 37 ; JOURDAIN, n°s 92 à 98 ; FRACHET, 84, 85, 88 ; SALAGNAC, III, 2, n° 5 (MOPH, XXII, 33).

83. Cette double visite, signalée par la *Chron. de Ste-Agnès*, ASOP, I, 182, n., ne peut se placer qu'à ce moment.

simplement, en prenant occasion pour élever l'esprit de ses amis vers la vie véritable [84].

Au début d'août il ne tient plus debout et se résoud enfin à se coucher. Dans le coin du dortoir où frère Rodolphe place le soir un châlit tendu de cordes et une couverture pour que le maître puisse à l'occasion reposer — car il ne veut pas de lit — il accepte pour la première fois qu'on lui donne un matelas de laine. La maladie s'installe. Quand les accès de fièvre sont trop forts, il reste immobile [85]. Seules les lèvres qui remuent doucement, ou certaines altérations du visage qui lui sont coutumières quand il est en contemplation, manifestent à ses familiers qu'il poursuit sans discontinuer sa prière. Il ne se plaint jamais. Il ne gémit pas. Sur son visage amaigri, s'installe au contraire une expression douce, souriante et même joyeuse, selon son habitude de montrer plus de joie dans l'épreuve que dans la prospérité. Dans les rémissions de la maladie il parle de Dieu au frère qui le garde, ou demande qu'on lui lise un livre.

Il ne fait plus de doute qu'il est très gravement atteint. La nature se défend plus mal. Il s'affaiblit. Il fait venir plusieurs fois les novices à son chevet, les réconforte et les engage au bien avec des paroles très douces et une insistance entraînante. N'est-ce pas son meilleur réconfort que cet entretien détendu où il livre aux jeunes frères son esprit ? Cependant les frères ne désespèrent pas encore entièrement de le guérir. L'atmosphère de Bologne en été est éprouvante et malsaine, spécialement du côté de Saint-Nicolas où stagnent plus ou moins les eaux du fossé et de la rivière Aposa. Les miasmes empoisonnés d'une telle atmosphère ne sont-ils pas un obstacle à la guérison ? Les frères transportent Dominique au sud de la ville, au petit prieuré bénédictin du Monte-Mario. Sur le sommet de la colline l'air circule plus librement et paraît plus salubre. Hélas, il n'est plus temps. La faiblesse augmente d'heure en heure.

Dominique va mourir. Au matin du 6 août il demande

84. FRACHET, 83.

85. D'après Buonviso, à propos d'une maladie de Dominique à Milan, en 1220, *Proces. Bon.*, n° 22.

aux frères qui le veillent d'appeler Ventura. Le prieur vient avec un fort groupe de frères, une vingtaine au moins qui se rassemblent angoissés auprès du fondateur. Ils sont là, à genoux ou penchés sur sa couche basse, représentant les frères de Saint-Nicolas, les Prêcheurs alors distribués à travers le monde, l'immense armée des fils et des filles de Dominique des origines à nos jours. Et pour tous ceux qui vont l'entendre du bas de cette terre avec laquelle il se confond déjà, Dominique prononce en un long monologue des paroles si bouleversantes que frère Ventura ne se souviendra pas d'en avoir entendu de plus édifiantes. Seuls quelques traits nous sont parvenus [86]. Il parle de la sainteté de ses frères, de la persévérance qu'il faut manifester, de la prudence qu'on doit garder dans les fréquentations, spécialement auprès des jeunes femmes car il faut un cœur bien purifié pour ne pas risquer de faux pas. N'a-t-il pas découvert en lui-même, à qui Dieu a donné dans sa miséricorde de conserver jusqu'au bout la virginité de sa chair, l'imperfection de trouver plus d'attrait aux entretiens des jeunes filles qu'aux discours des vieilles dames ? Il parle surtout de la ferveur avec laquelle il faut aimer l'ordre et le promouvoir. Aimer les âmes. La pauvreté [87].

Déjà la liturgie solennelle de l'agonie et de la mort, selon le rit émouvant des chanoines ou de l'université de Bologne, commence à envelopper et à soutenir fraternellement Dominique [88]. Il va faire maintenant sa confession générale

86. Par JOURDAIN, n° 93, qui n'est pas directement témoin.

87. FERRAND, n° 50, ajoute : « Ayez la charité, gardez l'humilité, possédez la pauvreté volontaire ». Il est surprenant que ni Ventura, ni Rodolphe, ni Jourdain ne citent cette phrase, présentée par FERRAND comme un testament solennel, accompagné d'une malédiction contre les fauteurs de propriété dans l'ordre. Ce mot d'ordre ne vient-il pas plutôt de Jourdain de Saxe, qui le donne et le commente à Diane dans sa lettre XVII, en 1223 ? J. J. BERTHIER, *Le testament de saint Dominique, avec les commentaires du card. Eudes de Châteauroux et du Bx. Jourdain de Saxe*, Fribourg, 1892.

88. Description de la liturgie primitive des morts chez les Prêcheurs par PHILIPPEAU, d'après le prototype de 1254. C'est elle encore qu'on retrouve, à peu près intacte, partagée entre le processionnal et le bréviaire OP actuels. Or le récit qu'on va lire s'y accorde déjà pour les points essentiels : viatique, extrême-onction (ici collégiale, PHILIPPEAU, 44), prières de l'agonie, grande commendace, toilette funèbre, veillée. Rien d'étonnant. PHILIP-

devant le collège de prêtres qui lui donnera ensuite le sacrement des malades. Les simples clercs sortent ; il ne reste que les douze prêtres choisis [89] qui, dans ce qu'ils entendent, ne trouvent aucun péché mortel, rien que la marque d'une âme tout à fait pure. Tandis que rentrent les autres frères, Dominique fait signe à frère Ventura. Sa modestie s'alarme. « J'ai mal fait, dit-il, de parler devant les frères de ma virginité. Je n'aurais pas dû le dire [90]. » On lui donne l'extrême-onction. Cependant l'un des frères qui viennent de rentrer prend Ventura à part. Le moine qui dessert la chapelle déclare à qui veut l'entendre que si Dominique meurt au prieuré, il ne permettra pas qu'on emporte le corps ailleurs et l'ensevelira dans le sanctuaire. On juge de l'agitation des Prêcheurs ! Ventura se penche sur Dominique et lui confie leurs vives inquiétudes. « A Dieu ne plaise, répond-il, que je sois enterré ailleurs que sous les pieds de mes frères ! Transportez-moi dehors. Que je meure sur la route et que vous puissiez m'enterrer dans votre église ! »

Un émouvant cortège descend lentement la colline pour regagner la ville. Les passants s'étonnent, s'arrêtent et font subitement silence. Sur la civière, que portent les épaules solides de ses frères, Dominique respire avec peine. A chaque instant on craint qu'il ne s'en aille. Enfin Saint-Nicolas ! On le transporte dans la cellule de maître Moneta, puisque lui-même n'en a pas [91]. Une légère détente se produit. Les frères, l'un après l'autre, l'abordent en pleurant. Chacun se recommande à lui avec ses intentions. Et lui de répondre, avec la même humilité qui lui faisait naguère donner sa démission parce qu'il s'estimait vraiment insuffisant : « Ne pleurez pas. » « Je vous serai plus utile et porterai pour vous plus de fruit après la mort que je ne le fis dans ma vie. »

PEAU signale l'influence prépondérante des coutumes universitaires de Paris et de Bologne sur le rit OP, qu'il caractérise ainsi : version canoniale des recensions post-carolingiennes du sacramentaire romain, pp. 40-41.

89. *Proces. Bon.*, n° 5 et JOURDAIN, n°s 92 et 125.

90. Ventura, n° 5, rattache cela à la confession ; mais il est visible que cela se rattache à l'allocution prédécente.

91. SALAGNAC, 33.

Au bout d'une bonne heure, il fait appeler le prieur : « Préparez-vous », dit-il. Le prieur et les frères s'habillent pour la recommandation solennelle, puis se rassemblent autour de lui. « Attendez encore. » Il continue de commander, maître de lui et de ses frères dans l'ultime combat. Le lourd silence et l'attente oppressent les religieux. Ventura se penche : « Père, tu sais dans quelle tristesse désolée tu nous laisses. Souviens-toi de nous et prie le Seigneur pour nous. » Et le bienheureux Dominique élève ses mains vers le ciel. « Père saint, vous le savez, j'ai persisté de tout mon cœur dans votre volonté. Et j'ai gardé et conservé ceux que vous m'avez donnés. Je vous les recommande. Conservez-les et gardez-les. »

Encore un mot d'attente. Chacun refoule sa peine pour ne pas troubler l'agonie. Frère Rodolphe est à genoux près de la tête du mourant. Il la soutient avec un linge ; du pan de ce linge, il essuie sur le visage les sueurs de la mort. « Commencez » murmure Dominique. Alors, doucement, la communauté de ses frères récite le *Credo* [92]. Puis la recommandation de l'âme. Dominique s'associe aux prières ; on le constate au faible mouvement de ses lèvres. Le geste devient imperceptible. A un moment, il lève les mains vers le ciel. C'est le dernier souffle. Chacun l'a remarqué : il a rendu son âme à l'instant où les frères disaient : « Venez à son aide, saints de Dieu. Accourez, anges du Seigneur. Recevez son âme et l'offrez devant la face du Très-Haut. » On est au soir du 6 août 1221. Il n'a pas cinquante ans.

Tandis que les frères chantent dans le dortoir voisin la seconde partie de la « commendace », frère Rodolphe à qui revient ce soin fait la toilette funèbre de son maître ; il trouve sur la chair nue une chaîne de fer serrée autour des reins. Il la détache ; un jour maître Jourdain la réclamera. On cherche une robe décente pour habiller le corps. Le maître n'avait qu'une tunique et la boue, la poussière et la sueur de la route l'ont souillée. C'est encore maître Moneta qui donnera sa robe [93].

La vie coutumière du grand couvent des Prêcheurs est désormais suspendue. La communauté n'a plus qu'une

92. Bourbon, nº 334.
93. Salagnac, 33.

occupation : entourer le corps du défunt du suffrage de ses prières. Processionnellement, elle conduit le corps à l'église Saint-Nicolas. La grande veillée commence. La communauté se partage en deux relèves qui se succéderont au chœur ; chacune doit réciter les soixante-quinze psaumes, qui font la moitié du psautier. Ainsi se passera la nuit. Lorsque le psautier s'achèvera, l'heure des obsèques aura sonné.

Le corps de Dominique repose maintenant au milieu de ses frères, dans son cercueil encore ouvert, baigné par la prière. N'est-il pas encore vivant parmi ses Prêcheurs ? De temps en temps, l'un d'eux jette un regard furtif, que trouble quelques larmes, sur le profil du gisant. La maladie et la mort ont accentué les traits, le nez aquilin légèrement dévié vers la droite, le menton volontaire, la saillie des pommettes soulignée par la maigreur des joues, le beau front [94]. Quand il referme ensuite les yeux, il le revoit, non plus pâli et sculpté par la mort, mais dans cette attitude animée qu'a bien décrite sœur Cécile : « Taille moyenne, corps mince, visage beau et légèrement coloré, cheveux et barbe légèrement roux, de beaux yeux. De son front et de ses cils une sorte de splendeur rayonnait qui attirait le respect et l'affection de tous. Il restait toujours souriant et joyeux, à moins qu'il ne fût ému de compassion par quelque affliction du prochain. Il avait les mains longues et belles ; une grave voix, belle et sonore. Il ne fut jamais chauve et sa couronne de cheveux était complète, parsemée de rares fils blancs [95]. »

94. Nous nous inspirons de la reconstitution anatomique faite en 1945, lors de l'analyse scientifique des reliques, par le prof. C. Pini de Bologne (pourquoi avoir donné à cette honnête reconstitution une attitude affectée, si peu digne du saint ?), Amato, etc. *Le reliquie di S. Domenico. Storia e Leggenda; ricerce scientifice; ricostruzione fisica...* Bologne 1946. Les pages du prof. F. Frassetto sont particulièrement importantes ici.

95. Cécile, n° 15. Ce portrait dont on pouvait craindre qu'il ne fût quelque peu conventionnel a été remarquablement confirmé par l'étude savante des reliques (cf. n. préc.), spécialement l'étude des cheveux (blancs avec quelques traces de roux), des dents (qui, avec le palais et le grand pharinx en partie calcifié trouvé dans le tombeau prouvent une voix forte et sonore), du squelette (1,66 m, minceur du corps, mains fines et longues). Il devait être agile et vif ; la peau plutôt pâle et blanche, avec taches de rousseur. Le

La porte de l'église s'ouvre et livre passage au doyen du chapitre régulier de Saint-Marc à Mantoue et supérieur de deux prieurés à Bologne et à Ronzano, frère Albert Spinola [96]. Il a bénéficié largement de l'amitié du maître, en des entretiens spirituels pleins de chaleur et de fruit, et peut-être a-t-il joué un rôle dans la récente équipée de Diane [97]. Il vient d'apprendre la mort de son ami et entre dans le sanctuaire le cœur plein de douleur. Et pourtant, devant ce spectacle de paix et d'affection, la joie peu à peu se substitue au deuil. Il s'agenouille auprès du corps. Hardiment il l'embrasse et pose un baiser sur son front. Il s'immobilise comme s'il écoutait. Alors, le visage rayonnant, il se relève : « Bonne nouvelle, père prieur, jette-t-il à frère Ventura, maître Dominique m'a donné l'accolade et m'a dit qu'avant la fin de cette année, il m'emmènerait avec lui vers le Christ. »

Au milieu du flot des visiteurs qui ne cessent de se succéder dans l'église, arrive le cardinal d'Ostie lui-même et les nombreux prélats qui l'accompagnent [98]. Il ne souffre pas seulement de perdre l'irremplaçable collaborateur avec lequel il vient de passer ces deux mois. Il est blessé au centre le plus intime de ses sentiments religieux. Ce grand homme d'Église, accaparé journellement par les plus hautes tractations politico-religieuses, est beaucoup plus qu'un Innocent III travaillé par la nostalgie de la vie intérieure, par l'appel de la fuite au désert [99]. La rencontre d'un saint Dominique et d'un saint François le bouleverse comme un contact chaque fois renouvelé de l'Évangile. Douze ans plus tard, devenu pape et recevant quelques Prêcheurs qui lui parlent de leur patriarche, il définira d'un mot son sentiment : « Il est au ciel, associé

type est méditerranéen, ibéro-insulaire. L'absence de calvitie est confirmée par la présence des cheveux parmi les reliques, ce qui infirme le témoignage contraire de FRACHET, 121.

96. FRACHET, 84 ; ARON, 143-144, où l'on trouvera des détails sur ce religieux, fondateur de Saint-Marc de Mantoue et de ses filiales, Sainte-Catherine de Bologne et Sainte-Trinité de Ronzano.

97. Le couvent des augustines de Ronzano, où Diane avait tenté de fuir, dépendait lui aussi d'Albert Spinola, ARON, 144.

98. Sur ces nombreux et hauts prélats, SCHEEBEN, 390.

99. BREM, 99-102.

aux apôtres [100] ! » Au fond du sentiment d'amitié profonde dont parle Jourdain de Saxe, né d'une longue familiarité, gît une part principale d'admiration chrétienne pour un saint, d'attachement pur à l'Évangile.

Aussi le cardinal légat tient-il à célébrer lui-même toutes les cérémonies de la sépulture. Il est assisté à l'autel par le patriarche d'Aquilée et de nombreux évêques et abbés. Il chante la messe, célèbre la recommandation et, finalement, fait l'ensevelissement. Tant de hauts dignitaires célébrant les obsèques du prédicateur mendiant ! Dans la présence du légat, qui est un peu celle du pape, les frères ne voient pas tant l'honneur fait à leur fondateur que l'éloge magnifique par l'Église romaine de la mendicité dans la prédication. La vie apostolique des Prêcheurs sous la forme que Dominique a tenacement défendue, reçoit en présence des plus hauts prélats de l'Italie du nord et d'une grande foule bolonaise une consécration éclatante.

Le cercueil est mis au tombeau. On a creusé la fosse dans la partie basse de l'église [101]. Frère Rodolphe l'a fait murer de tous côtés avec le plus dur ciment qu'il a trouvé, car il ne s'agit pas qu'on dérobe aux Prêcheurs leur précieuse relique. Une grosse dalle est solidement cimentée sur la tombe. Et, tout de suite, un grand nombre de malades, de possédés, de pauvres ou de simples fidèles, parmi lesquels des étudiants, commencent autour du sépulcre à invoquer l'intercession du saint [102].

100. JOURDAIN, n° 125.
101. *Proces. Bon.*, n°s 9 et 15. Dans le chœur des religieux, devant l'autel qui est à l'entrée, semble-t-il, BERTHIER, *Tombeau*, 12.
102. *Proces. Bon.*, n° 9 ; JOURDAIN, n°s 97, 98 ; FRACHET, 84, 85, 88.

CHAPITRE XX

LA CANONISATION

Douze années ont passé. Si vigoureux était l'élan donné par Dominique que sa mort n'a pas retardé l'essor de l'ordre des Prêcheurs. Il remplit maintenant le vaste cadre ébauché par le fondateur. La grande mission de Lombardie non plus ne s'est pas ralentie. En d'autres mains, elle a continué dans le sens prévu par le Prêcheur.

Jourdain de Saxe, que le maître avait appelé comme capitulaire à Bologne deux mois après l'entrée en religion et qu'il avait fait nommer l'année suivante provincial de Lombardie, lui confiant ainsi la plus belle province et la plus haute tâche de l'ordre, est devenu son successeur à la tête des Frères Prêcheurs. Frère Étienne, cet étudiant de Bologne que Dominique avait acquis d'une si étrange façon, a succédé trois ans plus tard à frère Jourdain à la tête de la province de Lombardie et dirige activement la grande mission. Dix-huit couvents de Prêcheurs au nord des Apennins, forment et lancent les troupes apostoliques qui travaillent dans ce champ du Maître [1]. Des couvents de saint François travaillent à côté d'eux selon des formes analogues. Des séculiers s'y sont mis également avec succès. Sur les sièges épiscopaux des évêques inspirés du même esprit collaborent avec autorité. Certains sont des amis, des fils parfois de Dominique. A Brescia, c'est frère Guala de Bergame [2] ; à Modène, c'est Guillaume de Pié-

1. Bologne, Bergame, Vérone, Milan, Brescia, Plaisance, Faenza, Parme, Asti, Gênes, Venise, Padoue, Pavie, Trévise, Crémone, Jési, Cumes, Reggio.
2. Depuis 1230, KUCZYNSKI, 79-128.

mont l'ancien vice-chancelier de la Curie romaine[3]. Et sur la chaire même de Saint-Pierre, règne sous le nom de Grégoire IX, l'ancien légat de Lombardie, le chef, le conseiller et l'ami de saint Dominique, autrefois cardinal d'Ostie, Hugolin dei Conti.

Longtemps les circonstances ont été contraires. Après la fin de la légation du cardinal Hugolin, la Lombardie livrée à elle-même a recommencé ses guerres fratricides. Lorsque Frédéric II s'est avisé d'y remettre de l'ordre avec trop de raideur, la ligue lombarde s'est reformée d'un coup. Dans les deux premières années du règne de Grégoire IX, à partir de 1227, la situation est devenue plus tendue que jamais. La lutte a recommencé, aiguë, entre le Sacerdoce et l'Empire.

Cependant Prêcheurs et Mineurs avaient apporté un esprit nouveau trop profondément attendu pour qu'il ne pénétrât pas les masses italiennes même en ces circonstances. Le contact direct avec l'Évangile que procuraient les fils de François ou de Dominique brisait l'horizon étroit des intérêts immédiats, la gangue des vieux ressentiments, des convoitises et des passions invétérées, l'esprit de secte et de clocher, et haussait les âmes sur un plan unanime et universel. Les organisateurs de la mission de 1220-1221 avaient vu justement ce qu'apportaient les prédicateurs évangéliques : une réponse aux aspirations générales des masses chrétiennes, que la mentalité des élites et les pratiques de la vie communale méconnaissaient étrangement. L'idéal de détachement, d'amour mutuel et de paix que proposaient les nouveaux apôtres, en le pratiquant d'abord dans leurs communautés, n'était pas fait que de mots d'ordre négatifs : mépriser l'argent et le luxe, renoncer aux conventicules des sectes, ou déposer la violence des guerres. Il était fait d'un don positif au Sauveur, d'un accès à la vie intérieure, à l'union mystique au Christ pauvre et crucifié. Aussi quand, après la conclusion du traité de San Germano le 23 juillet 1230, une grande détente se produisit dans toute l'Italie, l'action des prédicateurs apostoliques connut une expansion et un retentissement inouïs. Le pape

3. DONNER, 18-72.

et l'empereur, abandonnant leurs griefs réciproques, préféraient la paix à la guerre. L'heure paraissait venue de les imiter, abandonnant des prétentions et peut-être des droits véritables, pour ne pas continuer des luttes ruineuses et impies. N'allait-on pas commencer à devenir chrétiens ? A pratiquer l'oubli des injures et de la vengeance, à remettre les dettes, à libérer les prisonniers, à garder la pureté conjugale, à respecter ses voisins et à se réconcilier avec ses ennemis, à professer la foi universelle ?

Une atmosphère extraordinaire de pénitence et de piété s'établit et s'étend au territoire entier en 1233 [4]. On l'appelle l' « alleluia », la « grande dévotion ». Parfois un prédicateur inconnu, maigre et vêtu de haillons, arrive sur la place du bourg. Il sonne de son cor. Aux enfants et badauds qui se précipitent, il crie *Alleluia ! — Alleluia !* reprend la foule. C'est alors la prédication directe, autoritaire, de forme évangélique. Le plus souvent, le prédicateur mendiant n'a pas besoin de rassembler le peuple. A peine la nouvelle de son approche atteint-elle la ville que l'on se porte en masse au-devant du messager de paix. On l'entraîne en procession avec drapeaux et musique. Parfois on l'amène en triomphe sur le *carroccio* de la bannière, symbole de la puissance de la ville. La place de la cité est trop petite pour contenir son auditoire. On lui dresse une immense tribune en dehors des murailles. Parfois, à mi-chemin de deux villes. Les deux populations confluent, grossies des habitants des villages environnants. Un halo surnaturel entoure le nouvel apôtre. On lui prête des miracles à foison, des prophéties, des résurrections. Tandis qu'il parle, des chevaliers font la haie autour de sa tribune. On taille ses vêtements pour avoir des reliques. On lui donne pour quelque temps des pouvoirs inouïs : arbitre, législateur, duc et podestat des cités.

Le sermon fini, sur-le-champ il agit. Son évangile n'a rien de platonique et ne peut rester lettre morte. Il faut changer la vie. Bannir le luxe. Prier. Faire œuvre pie. A Reggio la foule aide à construire le couvent des Prê-

4. SUTTER ; WINKELMANN, II, 435-484 ; KUCZYNSKI, 58-60 et 121-128 ; MEERSSEMAN, *Confréries*, II, 57-59, et IV, 293-296 et Th. KAEPPELI, *Mélanges Auguste Pelzer*, Louvain 1947, 276-277.

cheurs. Partout d'impressionnantes scènes de réconciliation ont lieu entre familles hostiles, entre représentants des villes ennemies. On reprend les statuts urbains ; on corrige les textes contraires à l'Église ; on y inscrit toutes dispositions aptes à protéger la paix, les faibles et la foi. Cela ne peut se faire sans que les élites s'en mêlent. Elles sont pour un temps subjuguées, emportées par l'intensité du mouvement populaire. Assez sincèrement ; car l'homme médiéval demeure toujours mobile, même au sommet de la fortune et de la politique. Après le passage du prédicateur, la ville paraît renouvelée. D'autres l'imitent. La contagion devient irrésistible. En 1233, nombre de villes de la Romagne, de la Lombardie et de la Marche sont simultanément bouleversées par l'*alleluia*. On imagine la commotion spirituelle que cela représente.

Il y a des frères Mineurs parmi ces tribuns religieux : nn frère Léon de Perego, qui prêche à Plaisance ; un frère Gérard de Modène surtout, si habile dans sa correction des statuts de Modène et de Reggio. Il y a même des séculiers, comme ce frère Benoît qu'on aperçoit à Parme. Mais les principaux de ces prédicateurs sont fils de Dominique. N'appelle-t-on par le mouvement « la dévotion des frères Prêcheurs »[5] ? C'est Pierre de Vérone à Milan ; maître Jacopino de Parme à Reggio et à Parme ; Barthélemy de Vicence à Padoue ; surtout Jean de Vicence qui, après avoir bouleversé Bologne en avril et mai 1233, partira pour la Marche et produira des bouleversements non moins considérables à Padoue, Trévise, Feltres, Bellune, Conigliano, Vicence, enfin et surtout Vérone, jusqu'à ce jour du 28 août 1233 où, sur les bords de l'Adige au sud de Vérone, à Paquara, il rassemblera les représentants et une partie de la population de la Marche — 400.000 personnes, dit un contemporain qui exagère évidemment — dans une scène gigantesque de réconciliation où l'on voit paraître face à face, pour se donner le baiser de paix, le féroce tyran Ezzelin de Romano et son ennemi mortel, le marquis Azzo d'Este.

En juillet 1233, au moment où l'*alleluia* approche de

5. WINKELMANN, II, 347, n. 2.

son apogée, le provincial frère Étienne d'Espagne, dans une déclaration officielle, évoque « les grâces accordées à l'heure actuelle aux Prêcheurs de Lombardie et des autres provinces ». On en voit les effets, dit-il, dans les cités lombardes « où plus de cent mille hommes qui ne savaient s'ils devaient adhérer à l'Église romaine ou à l'hérésie, se sont convertis sincèrement à la foi catholique de l'Église de Rome, grâce à la prédication des frères Prêcheurs. Et vraiment sincèrement, car ces convertis poursuivent maintenant et ont en abomination les hérétiques qu'auparavant ils défendaient. En outre la majeure partie des cités de la Lombardie et de la Marche livrent aux mains des frères le règlement de leurs affaires et la réforme de leurs statuts, avec faculté de supprimer, ajouter, retrancher ou modifier comme ils le jugent convenable. Elles s'en remettent également à eux pour arrêter les guerres en cours, faire les paix et les rétablir entre elles, faire restituer les gains des usuriers et les biens mal acquis, recevoir les confessions, enfin pour nombre d'autres bons offices qu'il serait trop long d'énumérer [6]. »

Il n'entre pas dans nos perspectives d'analyser les éléments de ce mouvement populaire ; les petits côtés des tribuns improvisés ; le caractère illusoire des réconciliations publiques ; la permanence, par contre, dans les cœurs populaires, d'un idéal chrétien de pureté et de fraternité. En revanche, il est indispensable de souligner le lien de cette manifestation sensationnelle avec le travail plus purement religieux qui l'a précédée depuis 1220 et qui lui survivra. A côté du prédicateur-tribun, dont la personnalité paraît seule en vive lumière, de nombreux collaborateurs ont agi, que l'histoire ne connaît pas. Leur œuvre religieuse ou législative avait plus de sérieux, de maturité et de compétence théologique et canonique que les récits des chroniques ne permettent de l'entrevoir. Avant l'apparition des grands coryphées, l'action purement évangélique de combien de prédicateurs mendiants, rayonnant depuis un couvent de Prêcheurs ou de Mineurs

6. *Proces. Bon.*, n° 39. Au sujet des bûchers d'hérétiques, que signale aussi frère Étienne, cf. *infra*, n. 12.

dans presque chaque ville de la plaine du Pô, a-t-elle préparé l'émotion générale de 1233 ? Jean de Vicence aurait-il à ce point secoué Padoue si frère Guala ne l'avait pas apaisée déjà en 1229 ? Si, jusqu'à la précieuse mort de 1231, saint Antoine de Padoue n'avait fait pénétrer profondément l'Évangile par ses vertus et ses prédications ? Les Prêcheurs auraient-ils réussi à provoquer leur « dévotion » générale, si Dominique n'avait donné lui-même le branle aux côtés du cardinal Hugolin à la mission de Lombardie ?

Ce n'est pas un hasard, en effet, si le provincial des Prêcheurs, dans la déclaration qu'on a citée plus haut, attribue expressément à Dominique le succès surnaturel de l'activité de ses fils. Frère Étienne, il est vrai, pense à l'intervention céleste des prières et des mérites du saint. Nous pensons, nous, d'abord aux impulsions et aux directives du premier maître des Prêcheurs qui sont à la base du succès. La grande dévotion de 1233 ne réalise-t-elle pas en partie le programme assigné par le fondateur de son ordre, et plus précisément encore, à la mission de Lombardie ?

Il y a bien sûr des divergences entre l'action du fondateur et celle des prédicateurs de l'*alleluia*. Des déviations même assez graves. En 1221 Dominique laissait au légat et à ses commissaires la charge diplomatique, politique et législative, le soin de faire pression sur les autorités pour qu'elles remplissent leur tâche de magistrats chrétiens. Jamais Dominique n'aurait imaginé de se faire attribuer comme Jean de Vicence les titres exorbitants d'arbitre politique, de podestat et de duc de Vérone, lui qui ne voulait même pas qu'on assignât dans l'ordre une charge administrative à qui recevait l'office de la prédication ! Il avait non moins explicitement refusé pour ses fils comme pour lui-même l'autorité épiscopale qu'un Guala remplit maintenant à Brescia. Proposer la vérité par la prédication, en qualité de spirituel sans autorité hiérarchique, ne siéger dans aucun autre tribunal que celui de la pénitence privée ou publique, tel était son programme clair et résolu. A ce programme l'ordre continue de rester foncièrement fidèle. Il lutte contre le désir des souverains pontifes de

recruter des évêques parmi les Prêcheurs [7]. En 1232, en 1234, il oppose aux émules de Jean de Vicence la législation de l'ordre, l'interdiction de participer à d'autres procès qu'à ceux de la foi [8], l'interdiction surtout de toute activité politique, serait-ce celle de « paciaire » ou d'arbitre [9]. Mais devant l'ordre formel d'un pape, ou face à l'unanimité d'une population, il faut bien céder dans quelques cas particuliers [10]. Il est incontestable qu'en 1233 le ministère d'un certain nombre de Prêcheurs s'oriente nettement vers les fonctions politico-religieuses et inquisitoriales souhaitées par Grégoire IX [11], avec tout ce que cela comporte, y compris les bûchers d'hérétiques [12].

Ce fait n'exclut pas néanmoins une continuité foncière entre l'origine et l'issue de la mission de Lombardie, entre Dominique et les frères de 1233. On comprend dans ces conditions que le souvenir de Dominique soit étroitement présent au grand *alleluia*. Si présent même que le mouve-

7. Cf. précepte formel donné par Jourdain au chapitre général de 1233, contre les tentatives d'épiscopat parmi les frères, *Acta*, I, 4 ; FRACHET, 141-142 et 209-210. Si l'on excepte deux évêques missionnaires, fr. Guala est le premier prêcheur promu à l'épiscopat.

8. *I Const.*, 224 (D. II, ch. 31).

9. Ordination d'un chapitre provincial de Lombardie mentionnée contre un frère « paciaire » en 1232, G. CARO, dans *Neues Archiv*, XXII (1897), 429 et 433. Admonition du chapitre général de 1234, *Acta*, I, 4.

10. Rien ne permet de penser que Jean de Vicence ait été appelé par Jourdain à Bologne, SCHEEBEN, dans QF, XXXV, 71-72 ; mais le 20 juin, Jean de V. rend sa sentence arbitrale *de mandato et licentia magistri ordinis*, SUTTER, 107.

11. Ce n'est qu'en 1233, en Provence, en 1234 en Lombardie et en France, en 1235 en Toscane que les provinciaux dominicains reçoivent de Grégoire IX le pouvoir de nommer des inquisiteurs pontificaux permanents, dont le pape a institué la fonction en 1233, MEERSSEMAN, *Confréries*, II, 55 à 60 et n. 16.

12. Les prescriptions contre les hérétiques inscrites dans les statuts urbains sous l'influence de Hugolin en 1221 ne comportaient que la peine du bannissement. La peine du feu fut décrétée et imposée en Lombardie par la constitution de Frédéric II en 1224. Elle ne se répandit pas alors, mais seulement en 1231 par l'action de Grégoire IX. De fait, frère Etienne, dans la déposition que nous avons citée, signale aussi qu'en 1233 on brûla nombre d'hérétiques dans les cités lombardes. Cf. KUCZYNSKI, 94-108, qui corrige les graves erreurs de FICKER sur l'histoire de la peine du feu en Italie du nord.

ment populaire va constituer le cadre et le climat de la canonisation du fondateur.

Elle n'est pas encore faite à cette date en effet, et l'on s'en étonne à bon droit. Saint François d'Assise a été canonisé moins de deux ans après sa mort (1228). Saint Antoine de Padoue, moins d'un an (1232). Grégoire IX ignore-t-il la sainteté de son ami ? Les Prêcheurs surtout ont-ils oublié leur admiration pour leur maître ? Quand on réfléchit que le chef de l'ordre s'appelle Jourdain de Saxe, le provincial frère Étienne, le prieur et le procureur de Bologne, frère Ventura de Vérone et frère Rodolphe de Faenza, dont on obtiendra bientôt des témoignages à la fois si véridiques et si touchants sur la sainteté de leur fondateur, on ne peut répondre par l'affirmative. Il faut chercher ailleurs les motifs de ce retard.

Pour qu'il y ait canonisation, il faut que l'Église universelle, ou tout au moins la masse d'une Église particulière, se sente intéressée. Il n'y a pas de canonisation, en particulier, sans cette émotion populaire que provoque la manifestation surnaturelle des miracles, et qui l'entretient dans la suite. En 1221, Dominique et ses frères n'avaient pas auprès des foules une notoriété semblable à celle de saint François en 1226, ou de saint Antoine en 1231. Un culte, cependant, était né à Bologne [13]. On nous parle de nombreux fidèles qui priaient nuit et jour auprès du sépulcre, de malades qui demandaient leur guérison et prétendaient l'avoir reçue, d'ex-votos de cire suspendus autour du tombeau. Un donateur offrait de clôturer le tombeau et de le couvrir de soieries. Des renseignements venus de plusieurs côtés à la fois montrent que les frères, loin d'encourager ce culte spontané, se faisaient un devoir de l'étouffer [14]. Le trouble apporté dans une chapelle

13. Pour l'histoire de la translation, SUTTER, 77-79 ; WINKELMANN, II, 450-451 ; ALTANER, 210-228 ; SCHEEBEN, 389-407. Cette dernière étude, soigneusement conduite, corrige considérablement les autres.

14. JOURDAIN, nos 97-98 et 122-124 ; *Proces. Bon.*, no 9 (Ventura). Contre ALTANER, 227-228, qui taxe pratiquement Jourdain et Ventura de mensonge officieux, SCHEEBEN, 302, réagit très heureusement.

conventuelle déjà trop exiguë pour la communauté leur paraissait moins dangereux que l'accusation de jactance ou de lucre qu'ils craignaient d'encourir. L'humble condition du mendiant n'exigeait-elle pas qu'ils évitent toute apparence de pieuse propagande autour de leurs reliques, dont des religieux moins scrupuleux tiraient honneur et bénéfice ?

Peu à peu le silence s'est fait sur Dominique. La population d'une ville estudiantine a tôt fait de se renouveler. On oublie le bienheureux. Les frères y ont gagné le calme. Chacun d'eux peut s'adonner en paix à ses études et à son ministère. Certains sentent pourtant confusément que ce haut désintéressement approche de la négligence et qu'il y a quelque ingratitude envers Dieu à taire les grands exemples donnés par son serviteur. La reconstruction de l'église et du cloître, décidément trop exigus, est entreprise après 1228 ; elle s'achève vers 1231 [15]. Après qu'on ait démoli le sanctuaire primitif de Saint-Nicolas, le tombeau, situé semble-t-il à l'entrée du chœur abattu [16], se trouve désormais en plein air. Il reste là, comme abandonné, hors des yeux du public, à la chaleur et à la pluie qui ruisselle sur lui car il se trouve en contrebas de la nouvelle église [17].

C'en est trop. Les frères qui ont connu Dominique souffrent dans tous leurs sentiments. Est-ce pour aboutir à cela qu'ils ont ramené naguère sur leurs épaules leur père agonisant depuis Sainte-Marie-du-Mont ? Il faut tout au moins transporter le corps en un lieu plus décent. Le provincial de Lombardie et les autorités du couvent de Bologne prennent la chose en main [18]. Maître Jourdain

15. Le 6.IX.1228, Guiffred, cardinal légat de Lombardie, accorde une indulgence à qui aidera à la construction de la nouvelle église, ASOP, IV, 174, n. 2 ; en 1230, on parle de l'église de St-Nicolas *noviter facta*, I. SUPINO, *L'arte nelle chiese di Bologna nei secoli VIII-XIV*, Bologne 1932, 164 ; le 8.VIII.1231, les Prêcheurs achètent encore une portion de terrain des Lovello, évidemment pour achever les constructions, BALME, III, 409, n. 2.

16. BERTHIER, *Tombeau*, 11 et n. 2.

17. *Proces. Bon.*, n° 15.

18. SCHEEBEN, QF, XXXV, 70, remarque justement, contre ALTANER, 214, que le projet de translation est toujours attribué

est depuis quelque temps absent de Lombardie [19]. On doit être en fin 1232 ou début 1233. L'idée de canonisation commence alors à prendre corps. Est-elle venue immédiatement aux Prêcheurs, stimulés par une émulation qui devient assez vive à l'égard des Mineurs ? On peut l'imaginer ; la canonisation-éclair de saint Antoine de Padoue, succédant à celle de saint François, a récemment surexcité leur esprit de corps [20]. Jourdain de Saxe insinue cependant que l'idée vient du pape lui-même, quand on le consulte sur l'opportunité de la translation [21]. Les deux explications se rejoignent peut-être. La consultation à Rome n'était pas nécessaire ; les frères pouvaient fort bien transférer le corps de leur père sans autorisation. Celui qui imagine donc, non sans finesse, de faire intervenir le pape pour désarmer les derniers scrupules des Prêcheurs, devine bien quelle réponse il va provoquer chez le pape : celle-là précisément qu'il désire.

L'ancien légat de Lombardie, Grégoire IX, reproche durement aux envoyés des frères leur négligence envers la sainteté de leur fondateur. « En lui, déclare-t-il, j'ai rencontré un homme qui réalisait dans sa totalité la règle de vie des apôtres ; je ne doute pas qu'il ne soit associé à leur gloire dans le ciel [22]. » Et sur-le-champ il décide que la translation ne sera pas privée, mais canonique. C'est envisager formellement la canonisation, dont il autorise la première démarche. On a prévu la cérémonie pour le chapitre général de la Pentecôte (22 mai 1233) qui rassemblera à Bologne autour du maître de l'ordre tous les provinciaux et un grand nombre de frères. Grégoire IX, qui célébra lui-même les obsèques de Dominique, ne peut se transporter en Lombardie en abandonnant Rome et le

à fr. Etienne et aux frères de Lombardie, jamais à Jourdain, *Proces. Bon.*, n[os] 39 et 40 ; JOURDAIN, n[os] 124 et 125.

19. En automne et hiver 1232-1233, Jourdain semble en Allemagne, puis dans la région de Rome et de Naples, SCHEEBEN, QF, XXXV, 67.

20. SALIMBENE, MG SS. XXXII, 72, l'insinue malicieusement. L'évêque de Modène était d'ailleurs trop attaché à l'ordre et à Dominique pour que le mot que lui prête SALIMBENE ait aucune vraisemblance.

21. JOURDAIN, n° 125.

22. JOURDAIN, n° 125 ; SALAGNAC, 18-19.

gouvernement de l'Église. Il désigne pour le remplacer à ce premier grand acte le métropolitain de Bologne, l'archevêque de Ravenne avec l'un ou l'autre de ses quinze suffragants.

L'idée de translation est à peine énoncée qu'en Lombardie les frères s'enthousiasment. L'opposition s'est évanouie. On montre au contraire d'autant plus d'empressement qu'on a été plus négligent. Les nécessités d'un ministère absorbant ont jusqu'ici détourné les Prêcheurs du souci de leur histoire propre. La majorité semble tout ignorer des origines de leur ordre. Ils se tournent « en grand nombre » vers maître Jourdain qui vient de revenir en Italie du nord et le supplient de raconter les origines providentielles de l'ordre des Prêcheurs et, avant tout, de leur parler de maître Dominique, « leur fondateur, leur chef, en même temps que leur frère » [23]. Jourdain n'attendait que cette occasion ; il se met à écrire. Le résultat de son travail est parvenu jusqu'à nous. C'est le « Récit des origines de l'ordre des Prêcheurs », qu'on appelle encore *Libellus*, ou « livret ». Récit solide, sobre, plein de finesse et d'émotion délicate. Il fait apparaître la personnalité de Dominique dans son action de fondateur, au milieu de ses frères et de ses amis. Le merveilleux, qui remplit si souvent à l'époque les récits de ce genre, n'apparaît pour ainsi dire pas ; mais chacune des grandes étapes de la vie et de l'œuvre de Dominique y apparaît à sa juste place.

Jourdain s'est informé avec soin auprès des frères primitifs qu'il a rencontrés au cours de voyages incessants. Il était temps qu'il recueillît ces faits. Aucun des frères de Lombardie, ou presque, n'a connu Dominique plus d'une douzaine de mois. Jourdain lui-même ne l'a vu qu'à deux reprises, chaque fois quelques jours à peine. Maintenant, tous les frères peuvent connaître ou retrouver leur maître. Ils recommencent à le prier et à le faire prier. N'a-t-il pas promis d'être encore plus utile à ses frères après sa mort que tandis qu'il vivait ?

La grande dévotion de Lombardie commence à s'établir.

23. Jourdain, n° 1. Cf. Altaner, 11 et 213 ; Vicaire, *Documents*, 17-18.

Les prédicateurs dominicains parlent aux foules de la sainteté de leur maître [24]. Plus que tous, frère Jean de Vicence prête sa voix retentissante au culte du fondateur. A Bologne, après un long et douloureux interdit (1231-1232) qui a chassé quelque temps l'université de la ville, fruit d'un conflit aigu entre évêque et laïcs, la détente vient de commencer. Le tribun religieux, qui travaille à établir la paix, fait du culte de Dominique l'un de ses leviers pour soulever les esprits de la masse et obtenir la conversion et la réconciliation complètes [25]. Il raconte la vie du fondateur, son attitude, ses miracles. Bien mieux, il fait état d'une révélation qu'il aurait reçue sur son maître [26]. Dans l'auréole surnaturelle qui nimbe le prédicateur, tandis que les foules l'écoutent avec passion, on croit apercevoir l'effet mystérieux de l'intercession du saint. La piété populaire se déchaîne avec cette violence soudaine qui caractérise le temps de l'*alleluia*. Après le 19 avril 1233 et l'annonce de la remise à l'arbitrage de Jean de Vicence du conflit entre Église et ville, la population de Bologne ne découvre pas seulement dans la personne du prédicateur un envoyé du ciel pour son salut et sa pacifi-

24. *Proces. Bon.*, n° 39.

25. ALTANER, 212-218, suppose que Jourdain a lui-même appelé Jean de Vicence à Bologne 1° pour y prêcher la paix, 2° pour susciter dans la population une ferveur capable de provoquer la canonisation. C'est lui prêter bien des calculs ! Ni l'un, ni l'autre point n'est établi, ni probable. Contre le premier, SCHEEBEN, QF, XXXV, 71. Contre le second, cf. *supra*, n. 18. D'autre part, bien que les contemporains, à commencer par fr. Étienne (*Proc. Bon.*, n° 39), aient mis en avant le rôle joué par Jean de Vicence, ce qui se comprend sans peine, il est manifeste que la prédication du frère est postérieure à l'idée de translation. JOURDAIN, n°s 124-125, non seulement signale de lentes tractations, mais indique des causes tout autres à l'intention de transférer les reliques. Jean de V. n'a pas pris l'initiative de promouvoir le culte de Dominique, mais il a saisi ce thème dans l'air du moment et l'a puissamment orchestré.

26. *Proces. Bon.*, n° 39. Il s'agit peut-être de la vision rapportée par THIERRY, n° 302 (Dominique « présente » les frères défunts au Seigneur, comme saint François fait pour les siens). La mise en parallèle des deux fondateurs est typique de l'émulation des deux ordres. Jean aurait participé l'année d'avant à la canonisation de saint Antoine de Padoue, SUTTER, 56 ? Quant à l'authenticité de ses visions, les moqueries de SALIMBENE, MG SS. XXXII, 76, 79, 83, jettent sur elles un jour assez fâcheux.

cation ; elle recommence à pressentir un trésor dans les reliques du père des Prêcheurs. Sa piété s'en accroît d'autant. Le 14 mai, une immense procession de pénitence rassemble toute la ville. Le 16, tandis que prêche Jean de Vicence, la foule aperçoit au-dessus de son front une croix de lumière.

Telle est l'atmosphère spirituelle qui règne dans la ville à l'heure où se prépare la translation solennelle des reliques [27]. Les provinciaux et leurs compagnons arrivent vers le 22 mai, jour de la Pentecôte, et gonflent de leurs effectifs la communauté de Saint-Nicolas. Ils représentent la totalité de leur ordre, de l'Angleterre à la Terre-Sainte, de l'Espagne à la Pologne et à la Dacie. L'autorisation pontificale est depuis longtemps parvenue. Le sarcophage de marbre, qu'on s'est procuré non sans peine, est déjà mis en place [28]. Bologne se prépare avec fièvre. Les frères cependant auraient préféré procéder plus discrètement à l'ouverture de la première tombe. L'excitation de la population les inquiète à un point que nous imaginons avec peine, car les cérémonies religieuses ne soulèvent plus aujourd'hui dans la foule de passions comparables. Ce n'est pas que les frères doutent de la sainteté de leur père ; mais ils s'effrayent de l'état où l'on va trouver le corps dans le caveau longtemps exposé à la pluie et à la canicule. Qu'une odeur insupportable sorte de ce tombeau, il n'en faudrait pas davantage pour retourner une foule superstitieuse et transformer en mépris, en colère, peut-être en haine violente contre les Prêcheurs, et jusqu'à l'émeute, les sentiments du peuple. Dans la tension extrême des sensibilités collectives, dans le paroxisme de la passion de pénitence, à laquelle la foule s'abandonne, qui peut mesurer le danger d'une pareille situation ? Une déception de la masse, si injustifiée qu'elle soit, pourrait ruiner le ministère des frères, peut-être pour longtemps.

27. Ce qui suit, d'après les témoins, JOURDAIN, nos 127-129 ; *Proces. Bon.*, nos 10, 11, 15, 34, 40, 44 ; CONSTANTIN, no 67.

28. Devant le chœur des religieux, dans la nef, près de l'autel des fidèles, du côté des femmes, autant qu'on en peut juger étant donné les transformations subies par l'église. Quant au sarcophage, il était surélevé, en marbre, sans sculptures historiées, BERTHIER, *Tombeau*, 13 à 19.

[1] Il ne serait pas moins dangereux d'agir à l'insu des laïcs. Les autorités civiles bolonaises soupçonnent, sans les percer entièrement, les intentions des frères. Elles craignent un enlèvement des reliques et entendent bien l'empêcher. Aussi mettent-elles autour du tombeau une garde armée, nuit et jour. Que faire dans cette situation ? Il ne reste que le secours divin. « Anxieux, pâles, les frères prient, pleins d'inquiétude. » Dans la nuit qui précède, frère Nicolas de Giovinazzo, provincial romain, se tourne et se retourne sur sa couche, suppliant le Seigneur de faire bien aboutir les choses. Il ne devrait pas avoir peur... Frère Ventura a fixé l'ouverture de la tombe à la nuit du 23 au 24 mai, réservant la journée du 24 aux cérémonies liturgiques. On pourra de la sorte, conformément aux constitutions, commencer le chapitre le 25, mercredi après la Pentecôte [29].

Au milieu de cette nuit donc, un groupe d'hommes se rassemble à la lueur des torches. La flamme, par moment, fait jaillir un éclair sur une cuirasse ou sur une arme. Maître Jourdain, frère Guala évêque de Bergame, le provincial Étienne, le prieur Ventura, Jean de Vicence, Rodolphe, Guillaume de Montferrat et d'autres frères représentent l'ordre des Prêcheurs ; l'évêque de Bologne Henri de Fratta et quelques-uns de ses clercs, l'Église locale ; le podestat Hubert Visconti de Milan, vingt-quatre nobles en armes dont plusieurs ont monté la garde au tombeau dans les nuits précédentes, de nombreux bourgeois de la ville et des villes voisines représentent les laïcs réconciliés désormais avec leur clergé [30]. Frère Rodolphe, en qualité de procureur, brise à coup de maillet de fer le dur ciment que douze années plus tôt il a placé lui-même. Rien n'a bougé depuis le jour où, après avoir veillé sans arrêt le cercueil, il l'a cloué de sa main et scellé dans la fosse. Il fait pression sur les dalles avec un grand levier. Elles basculent enfin. Le cercueil apparaît tout au fond, sous quelques pelletées de terre qu'on a jetées lors de l'en-

29. *I Const.*, 218 (D. II, ch. 17).

30. Le 19.IV.1233 la ville et l'évêque s'étaient accordés pour s'en remettre à l'arbitrage de Jean de Vicence. Celui-ci fut rendu le 31.V, puis corrigé le 20.VI, SUTTER, 71, 92, 107-108.

sevelissement ; un petit orifice s'ouvre sur le couvercle. De là sort une intense et merveilleuse odeur. Elle s'épanche puissamment de la fosse et devient d'une extrême intensité dès qu'on a arraché les clous et ouvert le cercueil. Elle submerge les assistants. Les frères, stupéfiés un instant, frémissent dans tout leur corps. Miracle ! Le ciel a parlé ! Ils rient et ils pleurent à la fois. Clercs et laïcs se jettent sur le sol et demeurent prosternés, criant à Dieu leurs louanges et leurs actions de grâces.

Rationalistes que nous sommes, nous ne connaissons plus ni ces terreurs, ni ces surprises, ni ces joies délirantes. Il faut avoir mesuré l'angoisse des religieux durant les dernières journées pour deviner l'étendue de leur exultation. Il n'est plus question de danger. Ce qu'ils voient maintenant est la preuve divine, irréfutable, de la sainteté de leur maître. C'est la certitude de son inscription rapide au catalogue des saints. La foule, déjà touchée, ne manquera pas de réagir dans sa totalité et cette voix du peuple, qui est la voix de Dieu, se fera entendre à Rome sur-le-champ. A sept siècles de distance nous devons constater que le miracle de l'odeur fut l'événement crucial qui, de la translation, étape préparatoire et toute hypothétique, fit passer nécessairement à la canonisation. Sans elle, ni la bonne volonté du pape, ni l'espoir des « frères primitifs », ni les succès oratoires de Jean de Vicence n'auraient suffi à réaliser ce passage. Elle seule transporta dans un peuple, puis dans l'Église entière, la conviction de quelques-uns.

A nos yeux, d'ailleurs, le fait est solidement établi. Ce parfum différent par sa nature et son intensité de toutes les odeurs connues persistera longtemps dans la fosse, sur les mains et objets qui ont touché les reliques du saint, et reparaîtra fréquemment dans l'église pendant plus d'une année. Il semble vraiment supranaturel. Une fraude ne pouvait échapper à la vigilance des Bolonais et des frères, d'un frère Rodolphe spécialement [31].

31. D'après tous les témoins. Cette odeur s'était déjà manifestée dans l'église après la sépulture du saint, *Proces. Bon.*, nº 9 ; déjà durant sa vie, FRACHET, 82-83 ; odeur semblable près des corps ou sur la tombe des frères Jourdain, Conrad, Pélage, FRA-

A l'intérieur du cercueil de bois, le corps de Dominique est réduit à des ossements. Maître Jourdain les recueille pieusement et les transporte dans le coffre qu'on a préparé. On le referme avec une clef remise au podestat de Bologne. Entre-temps l'aurore est venue. Le légat pontifical, Thierry, archevêque de Ravenne, arrive sur les lieux accompagné de Guillaume de Piémont, évêque de Modène, de Gauthier de Marvis, évêque de Tournai [32]. Un grand nombre de clercs forment la suite des prélats. La nouvelle du parfum surnaturel s'est répandue en ville comme une étincelle sur la traînée de poudre. La foule arrive, plus dense de minute en minute. Par cortèges organisés, elle sort des paroisses, portant des cierges allumés. Les trompettes sonnent. On chante à pleine voix *Benedictus Jesus Christus.* Le nouveau sanctuaire et le cloître, vite remplis, débordent sur les places et les rues d'alentour.

L'archevêque rouvre le coffre pour reconnaître les ossements et respirer à son tour le parfum surnaturel; avec l'aide des autres prélats, il porte les reliques en procession jusqu'à la nouvelle église ; il les place dans le sarcophage de marbre. La messe commence alors par ces mots qui mettent le comble à l'émotion des Prêcheurs : « Recevez la joie de votre gloire... » Cependant que la foule frissonne derechef en entendant raconter les miracles qui viennent de se produire. Un étudiant paralytique, entre autres, Laurent l'Anglais, recouvre l'usage de ses membres à l'invocation du nom de Dominique et bondit de joie à travers le sanctuaire [33]. La marée des merveilles grossit.

CHET, 130, 250, 295 (*id.* Pierre de Castelnau, CERNAI, nº 79) ; durant la vie de Jourdain, sous forme de tentation diabolique, JOURDAIN, nºs 115-119. Sur cette odeur de sainteté, E. LOHMEYER, *Vom göttlichen Wohlgeruch*, dans *Sitzungsber. der Heidelberger Akad., philos. hist. Klasse*, 1919, 49, n. 2 et autres citations ALTANER, 220, n. 2. SCHEEBEN, 399-400 insiste particulièrement sur son caractère historique.

32. Grand ami de l'ordre, fondateur et protecteur du couvent de Lille, légat en Albigeois en 1232-début 1233, où il reçoit encore mission, le 22.1, de s'occuper de l'évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux qui se retire au couvent O.P. du Puy, CHAPOTIN, 67 et 70 ; ASOP, IV, 54 ; ZIMMERMANN, 137 ; MEERSSEMAN, AFP, XVII (1947), 7-10 et 18-19.

33. JOURDAIN, nº 126 ; FERRAND, nº 52. Autres miracles de ce jour, FERRAND, nºs 54, 56.

La dévotion populaire multiplie les démonstrations de ferveur auprès du nouveau sépulcre.

Huit jours après, au terme du chapitre, des flots de frères confluent à Saint-Nicolas venant des couvents de Lombardie. Maître Jourdain demande qu'on rouvre le cercueil. En présence du podestat, qui rapporte la clef, et des citoyens de Bologne, le maître de l'ordre prend entre les mains le chef de Dominique et le présente à tous les assistants. Le provincial en tête, trois cents frères défilent et baisent avec émotion les restes de leur père [34].

Quelques jours plus tard une délégation composée de représentants de l'évêque et des clercs, du podestat et des bourgeois, enfin de l'université de Bologne, arrive à Rome et demande au Souverain Pontife l'ouverture de la cause de saint Dominique [35]. Le 13 juillet, un mandat pontifical nomme trois commissaires enquêteurs à Bologne et signifie l'introduction du procès de canonisation [36].

Celui-ci se déroule selon le droit du temps [37]. L'information se fait successivement à Bologne et dans le midi de la France. Elle s'ouvre au jour anniversaire de la mort de Dominique. A Bologne, un promoteur, ou « procureur » de la cause, a été désigné par le prieur et les frères de St-Nicolas, le Prêcheur Philippe de Verceil [38]. Du 6 au 15 août, il présente aux commissaires nommés par Grégoire IX, maître Tancrède, archidiacre de Bologne, frère

34. Une nouvelle translation aura lieu en 1267, au tombeau actuel sculpté par Nicolo Pisano, BERTHIER, *Tombeau*, 20-25. En 1943, on en fit encore une pour mettre les reliques en sûreté et le cénotaphe à l'abri. C'est alors qu'on procéda aux radiographies et mensurations publiées dans AMATO. Le cénotaphe fut remis en place et le corps ramené au cours de grandes fêtes du 8 au 15.IX. 1946.

35. D'après la lettre des commissaires de Bologne aux sous-commissaires de Toulouse, MOPH, XVI, 169.

36. MOPH, XVI, 115-117.

37. Pour l'histoire de la canonisation, WALZ, MOPH, XVI, 92-113 ; VICAIRE, *Documents*, 195-199.

38. Sur Philippe Carisi de Verceil, ASOP, III, 606 ; il fut 3 fois provincial de Lombardie (GALVAGNO, *Minor*, 94 ; 95-97 ; 99) et mourut après 1266 (*Ibidem*, 99). Il n'y a pas lieu de l'identifier, comme fait ECHARD, I, 103-106, avec le provincial de Terre Sainte de 1237, qui doit être le premier prieur de Reims, BALME, II, 306, n. 1.

Thomas, prieur de Sainte-Marie-de-Reno, et frère Palmerio, chanoine de Campagnola [39], les témoins qu'il a choisis. Ils déposent longuement, parfois une journée entière. Nous les connaissons tous, les ayant souvent rencontrés aux côtés de leur maître : le prieur de Saint-Nicolas Ventura de Vérone, Guillaume de Montferrat, le prieur de Padoue Amizo de Milan, Buonviso de Plaisance, Jean d'Espagne ou de Navarre, le procureur de Bologne Rodolphe et le provincial de Lombardie Étienne, Paul de Venise et Frogier de Penna. Orientées sans excès par un questionnaire rédigé par le promoteur au soir de la première audience, et désormais enrichi chaque jour, ces dépositions conservent une franche spontanéité qui transparaît dans les résumés que nous ont laissé les notaires. Hommes de gouvernement ou prédicateurs éprouvés, les témoins de Bologne pénètrent profondément l'esprit du fondateur. Leurs dépositions informées et sobres sont d'un prix incomparable ; l'histoire leur doit beaucoup [40].

Ayant terminé leur tâche bolonaise depuis l'Assomption, les commissaires du pape, le 19 août, délèguent leurs pouvoirs à des sous-commissaires à Toulouse [41]. Ceux-ci, par l'intermédiaire du prieur et d'un frère de Prouille, du prieur et d'un chanoine de Saint-Antonin de Pamiers, interrogent à leur tour une longue série de témoins dans ces deux derniers centres. L'enquête a été préparée de Bologne par l'envoi d'une liste de vingt-cinq questions, vingt-cinq vertus ou traits qui, d'après les résultats de l'information bolonaise, caractérisent assez bien la sainteté de Dominique [42]. Les témoins méridionaux, au nombre de vingt-cinq, se bornent le plus souvent à reprendre en les confirmant les termes de la liste. C'est évidemment le cas des quelque trois cents témoins supplémentaires qui con-

39. Sur ces trois personnages, ALTANER, 221. Le premier est connu comme maître en droit canon. Le second deviendra bientôt évêque d'Imola. Tous trois reçoivent à cette époque plusieurs commissions du pape.

40. Ed. WALZ, MOPH, XVI, 123-167 (= *Proces. Bon.*).

41. MOPH, XVI, 169-172.

42. Liste des 25 articles, VICAIRE, *Documents*, 197. SCHEEBEN, 402 et WALZ, MOPH, XVI, 109, croyaient, on ne sait pourquoi, la reconstitution de cette liste impossible.

firment par leur signature l'ensemble des dépositions. Aussi bien les souvenirs que l'on évoque après vingt ou vingt-cinq années commencent-ils à s'estomper. Pourtant les témoignages gardent leur prix. Celui d'un Guillaume II Peyronnet, abbé de Saint-Paul de Narbonne, à l'accent grave et personnel, ou, plus humbles mais non sans valeur, ceux de Guillaumette, femme Élie Martin, et de Bécède, moniale de Sainte-Croix [43]. On les connaît par le résumé que les sous-commissaires envoient à leurs mandants de Bologne.

Tous ces documents, dûment authentifiés et transmis à Rome, y sont joints à une collection de miracles attribués à saint Dominique qu'on a rassemblée à Bologne dans la seconde partie de l'année. Certains de ces miracles remontent au temps de sa vie ; d'autres datent de la translation [44]. Le dossier maintenant constitué permet le jugement sur pièces. Le procès a lieu dans la première moitié de 1234.

En juillet de cette même année, Grégoire IX rend enfin sa sentence dans un consistoire tenu à Rieti. On lit solennellement, en présence du pape et de ses cardinaux, le récit des miracles qu'on a tenus pour authentiques [45]. Le pape proclame alors la sainteté du fondateur, déclare son inscription au catalogue des saints et fixe au 5 août, un jour avant l'anniversaire de la mort, la date de célébration de la fête [46]. La chancellerie émet sur-le-champ une bulle

43. Ed. WALZ, MOPH, XVI, 176-187 (= *Proces. Thol.*).

44. Lorsqu'il rédige son *Libellus*, Jourdain ne connaît par écrit et ne relate qu'un petit nombre (6) de miracles du saint, JOURDAIN, nos 99-102 ; cf. ALTANER, 21-23. Dans le récit de la translation, il connaît au contraire un catalogue de miracles lus devant le pape et les cardinaux le jour de la canonisation, et il le résume, JOURDAIN, n° 126. A l'exception de deux, tous ces miracles se retrouvent dans la collection qui termine le ms. du *Libellus* transmis par les Bollandistes (ASS. *Augusti* I, nos 89-95) et FERRAND, nos 52-62 (miracles contemporains de la translation ou postérieurs à elle) et dans les légendaires ultérieurs, FRACHET, 75 ; CONSTANTIN, nos 36, 54, 65 ; BARTHELEMY, n° 15 et THIERRY, n° 230. Sur la valeur de cette collection, ALTANER, 21-23 ; SCHEEBEN, 405 et MOPH, XVI, 14 et 16-18.

45. JOURDAIN, n° 126.

46. Le 6 août, à cette date, est occupé par la fête de Saint-Sixte, pape et martyr, *Proces. Bon.*, n° 8. L'introduction de la fête de Sainte-Marie-des-Neiges le 5 août, par saint Pie V, a obligé de transférer au 4 août la fête de saint Dominique. ALTANER, 226.

encyclique [47]. Des exemplaires en sont expédiés aux principaux couvents de l'ordre [48]. Frère Raymond de Penyafort et frère Godefroid, présents à la curie, annoncent respectivement la nouvelle à Jourdain de Saxe et au couvent de Strasbourg, où Jourdain vient précisément d'arriver. De Sainte-Agnès de Bologne, sœur Diane avertit de son côté Jourdain. La nouvelle circule évidemment de tous côtés avec rapidité. Elle parvient à temps. L'on pourra fêter le nouveau saint dès la première année dans la plus grande partie de l'ordre [49]. Jourdain expédie peu après une encyclique à l'ordre, où il raconte la translation, origine du grand événement [50].

La bulle de Grégoire IX déçoit à première lecture. Rédigée dans un style oratoire, à coup d'allégories bibliques, elle ne prend un tour personnel et concret que dans les derniers paragraphes où le pape rappelle la profonde intimité qui le liait au Prêcheur alors qu'il remplissait lui-même une charge moins haute, le soutien et l'édification qu'il rencontrait dans le charme de son amitié. Toutefois, quand on reprend le texte, on y découvre, sous l'allégorie tirée de Zacharie [51], une vaste fresque historique. Le chef de l'Église, tournant les yeux vers les vicissitudes de l'évangélisation du monde, la voit passer par quatre étapes, sous quatre attelages successifs qui redressent la marche de l'Église lorsqu'elle commence à s'égarer ou défaillir. Viennent d'abord les rois convertisseurs et martyrs ; puis

47. Ed. Walz, MOPH, XVI, 190-194.

48. BOP. I, 68, n. 2, connaît des ampliations de la bulle dans les archives des couvents de Paris, Toulouse, etc. Ligiez, ASOP, IV, 255-256, en cite un certain nombre d'autres, Bordeaux, Montpellier, Spalato...

49. Jourdain, *Epistulae*, n° 43 (Scheeben, QF, XXXV, 78), où l'on voit également que le provincial de Lombardie avait invité Jourdain aux fêtes de Bologne. Pour celles de Toulouse, Salagnac, 16-18. Pelisson, 22-25. Pour l'histoire du texte liturgique de la fête de saint Dominique, Scheeben, AFP, II (1932), 338 s.

50. Bien qu'on ne connaisse plus aujourd'hui de manuscrits où le texte de Jourdain, nos 121-130, qui contient le récit de la translation, ait la forme d'une encyclique, il en a existé de tels. D'autre part, le style de ce morceau, si différent de celui du *Libellus*, est bien celui d'une encyclique. Cf. Vicaire, *Documents*, 16-17 ; contre Scheeben, MOPH, XVI, 16-18.

51. VI, 1-8.

saint Benoît avec ses moines ; saint Bernard avec l' « ordre de Cîteaux et de Flore » ; enfin, à la onzième heure, quand déjà le jour s'inclinait vers le soir, les légions plus légères des Prêcheurs et des Mineurs, en tête desquelles Dominique marche auprès de saint François. Nous sommes habitués à cette vision du devenir chrétien, où l'apparition des ordres mendiants constitue l'un des tournants décisifs. En 1206, en 1215, même en 1221 à la mort de saint Dominique [52], nul ne la concevait encore clairement. Le fait capital de l'époque restait toujours, aux yeux des papes comme des simples chrétiens, l'apparition des cisterciens. En 1234, au contraire, l'Église a pris conscience, dans son chef comme dans les masses populaires, de l'importance primordiale des ordres apostoliques, disons de la dimention historique de l'ordre des Prêcheurs.

Ce qui faisait son importance était la « règle des apôtres » que Dominique, au témoignage de Grégoire IX, avait réussi à inscrire en totalité dans sa société religieuse après l'avoir inscrite dans sa vie. Au début du siècle, à Osma, il n'en découvrait encore qu'une part, celle de la communauté et de la prière canoniale. En 1206, il l'avait conçue dans sa totalité et, par elle, était parvenu bientôt à un sommet de sainteté, c'est-à-dire d'amour de Dieu et du prochain. « Homme de l'Évangile, suivant les traces de son Sauveur », dont il parlait à qui voulait l'entendre, sans interrompre la conversation qu'il entretenait avec lui dans son cœur, il poursuivait vraiment à la mesure de sa capacité la prédication de Jésus-Christ sur terre. Mais c'était à ses yeux trop peu de réaliser en lui cette attitude évangélique. Il voulait la stabiliser dans les institutions de l'Église, sous la forme que lui semblait réclamer le besoin des âmes à l'époque. Là commençait la difficulté puisque, depuis longtemps, cette forme de vie apostolique, compromise par trop d'erreurs ou de schismes, semblait travailler contre la communauté surnaturelle des chrétiens. Il fallut à Dominique plus de clairvoyance, d'énergie et de sainteté pour réaliser la seconde partie de sa tâche. La bulle du 3 juillet 1234 est la preuve de sa réussite. A cette date l'Église

52. ALTANER, *Dominikanermissionen*, 1.

a pris conscience de la place privilégiée qu'il occupe dans le cours de sa propre histoire, et justifie par ce fait la canonisation.

C'est bien l'éloge qu'il convenait de faire de Dominique. Son œuvre dans l'Église n'est pas seulement le document le plus étendu que nous ayons sur lui, il est « sa lettre de recommandation », sa sainteté, sa gloire. Car Dominique est un homme d'Église et se définit par son œuvre et sa place dans l'histoire de l'Église. Il est remarquable que les premières lignes de sa biographie évoquent la figure d'un prélat, Diègue, évêque d'Osma, dans le rayonnement duquel il parviendra à la maturité, et que ses premières démarches d'écolier se fassent sous les regards d'un oncle archiprêtre, tandis qu'il se prépare à la cléricature. Désormais tout est d'Église en lui. Son costume, sa vie commune, sa prière liturgique, ses préoccupations, ses joies. Il est l'ami des prêtres et des religieux et ne s'épanouit tout à fait qu'auprès d'eux. Aussi leur donne-t-il le meilleur de son cœur, aimant à leur prêcher, ou à leur faire ses confidences. S'il faut corriger leurs défauts, il veut que ses frères le fassent avec humilité, se gardant bien « de parler contre le ciel », c'est-à-dire de dénigrer publiquement les autorités de l'Église pour ne pas scandaliser les clercs. Il est tout à fait à son aise dans le droit canonique et sait user au bon moment du système des bulles papales.

Aussi le premier regard qu'il jette sur le vaste monde, est-il un vrai regard de clerc, celui d'un homme qui se croit responsable du salut des autres en même temps que de son salut et ressent comme une blessure dans sa chair tous les coups qu'il voit tomber sur le corps de l'Église. Cette souffrance le rend clairvoyant et élargit à l'extrême son horizon. Dès le milieu de son âge, il a de l'Église une vision totale, qui dépasse les frontières de l'Europe, les frontières de la chrétienté. Et de même que son regard embrasse dans sa sollicitude l'étendue complète de la géographie chrétienne, il embrasse dans toute sa hauteur l'édifice social de l'Église. En profondeur comme en largeur, il discerne les défaillances et les lacunes et cherche les moyens d'y porter remède. D'abord par le don de sa propre personne. Puis

par celui d'une institution qui doit apporter la réponse à la principale des crises, celle du ministère des âmes et de la prédication, dont il modifie définitivement l'équilibre dans la société chrétienne et dans la hiérarchie.

Est-ce son évangélisme qui lui a fait découvrir dans l'Église l'insuffisance et le remède ? Est-ce son amour de l'Église qui l'a rendu sensible au renouvellement que peut apporter l'évangélisme apostolique ? C'est l'un et l'autre à la fois. Saint François regarde l'Évangile en laïc, pour y découvrir dans un émoi bouleversé l'appel que Jésus-Christ adresse à tout homme qui vient en ce monde. Dominique le regarde en clerc. Inspiration cléricale ou évangélique ? C'est un seul et même programme à ses yeux. Il se sait solidaire des apôtres, de la communauté primitive des Douze et cherche par quel moyen répondre sous le règne du pape Innocent ou du pape Honorius au mot d'ordre qu'il sent adressé à sa propre personne comme à tous les clercs de son temps : « Allez, enseignez toutes les nations... » On se tromperait gravement si l'on croyait en effet que l'amour de Dominique pour l'Église est seulement celui d'un homme pour l'institution dans laquelle il est né, qui l'a nourri, façonné et doté de sa joie. Quand il souffre de l'esprit de secte et de schisme, de l'anticléricalisme originel des vaudois ou cathares de tous bords, ce n'est pas seulement parce qu'il voit mépriser la société hiérarchique à laquelle il a donné sa vie. C'est parce qu'on porte atteinte à la communauté unanime que, par disposition du Christ, « on doit avoir pour mère, si l'on veut avoir Dieu pour père », extension jusqu'à son époque de la communauté primitive où l'on n'avait qu'un cœur et qu'une âme, où tout était commun entre les croyants, dans le rayonnement de la prédication et de la prière des apôtres.

Aussi la source la plus profonde de son inspiration n'est-elle pas son amour de l'Église, ni même son évangélisme, mais, comme ce fut le cas pour les apôtres, son amour du Christ Jésus. Il y a bien des formes et des pièges de l'évangélisme. Parmi ses contemporains, beaucoup se contentent d'un évangélisme de l'attitude, au niveau de l'imagination : des pieds nus, une mendicité matérielle, une maigreur austère, une séparation négative qui condamne en bloc

tout le siècle, en commençant par la hiérarchie cléricale. Dominique, passant sur des détails qui dépendent d'une exégèse aujourd'hui partiellement périmée, découvre les valeurs permanentes de cet évangélisme, l'abandon à la Providence, l'attachement à la révélation et surtout l'imitation d'amour pour le Sauveur.

C'est le centre de sa sainteté. Que fait-il en effet sur la route lorsqu'il reste en arrière de ses compagnons « pour méditer sur son Sauveur »[53] ; lorsqu'il passe ses longues nuits en adoration, en contemplation, en intercession devant le Crucifié auquel il s'unit encore par ses cruelles pénitences ; lorsqu'il offre avec une ardeur qu'il aime à exciter également chez ses frères le sacrifice de la louange liturgique ou le petit office de la Vierge[54] ; lorsqu'il offre, surtout, en s'émouvant fréquemment jusqu'aux larmes, le sacrifice du Rédempteur, dont il reçoit ensuite le corps en nourriture et le sang en breuvage ? Que fait-il si ce n'est se tourner vers Dieu « par Jésus-Christ Notre-Seigneur » ? Lorsque le jour est arrivé et qu'il s'en va en quête des pécheurs pour lesquels il a prié jusqu'à en crier dans la nuit, blessant ses pieds nus sur les pierres du chemin, demandant son pain au passage et se gardant de rien emporter avec lui que l'évangile de saint Matthieu ou les épitres de saint Paul, que fait-il en prêchant le royaume de Dieu, l'abandon à la Providence, la conversion et l'amour mutuel, sinon s'unir à Dieu selon les voies de l'Évangile par l'identification au Christ, le premier Prêcheur ? Jésus a façonné saint Dominique en lui donnant de reproduire un aspect particulièrement émouvant de son visage, celui du maître de Galilée sauvant les hommes en les éclairant de la lumière de vérité, avant de les racheter par sa crucifixion.

Parce qu'il s'agit d'une action divine, elle ne déforme ni

53. *Proces. Bon.*, nos 3 et 45.

54. Sur la dévotion mariale incontestable de Dominique et de ses premiers frères, cf. DUVAL, 739-754. Cette dévotion revêt des formes très variées, parmi lesquelles ces récitations de l'*Ave Maria* en série qui sont la base du Rosaire. Pour le cas particulier de Dominique les meilleurs points d'appuis dans les sources restent ses prises de position législatives quant à l'office de la Sainte Vierge et à la formule de profession (*I Const.*, 195 et 202. D. I, ch. 1 et 16), DUVAL, nos 8, 11, 20.

ne limite celui qui la subit, mais le hausse au contraire à l'apogée de sa propre personnalité. Le culte de la vérité libère et purifie. C'est le premier trait de la sainteté de Dominique qu'il est très purement lui-même. Jourdain a souligné la simplicité de sa démarche « qui le rend cher à tous »[55]. La grande pureté de ses mœurs est la base de cette simplicité. Il peut se donner entièrement à tous, au ministère des femmes comme à celui des hommes, parce que la délicatesse de sa chasteté l'a délivré de toute intention déviée. Sa mortification, sa pauvreté, son humilité l'ont délivré de la même façon. Il peut se faire tout à tous et n'être qu'un organe du Saint-Esprit quand il transmet la révélation du Maître.

Il a le goût de la doctrine. Clerc, il a bénéficié du mouvement intellectuel qui depuis un siècle se développe dans l'Église. S'il n'avait pas été déjà acquis à la science théologique durant ses propres études, il l'aurait certainement été au cours de ses interminables contestations avec les hétérodoxes. La fermeté des méthodes d'intelligence de la Bible, que la théologie met au point en ce temps, lui paraît indispensable. Il comprend ce qu'elles apportent et s'occupe très tôt d'en procurer le bénéfice à ses fils, sous la forme la plus efficace, celle qu'on peut acquérir à l'université de Paris ; puis de le procurer à d'autres par ses fils. C'est en ce sens que son institution ne renouvellera pas seulement la prédication dans l'Église, mais l'enseignement de la théologie et sa diffusion à tous les étages de la société chrétienne.

Il est certain qu'il ne cultive pas cette vérité seulement pour diriger pratiquement sa vie ou apprendre à instruire les autres, mais pour la goûter d'abord en elle-même. Les confidences explicites qu'il fait sur sa vie intérieure sont moins éloquentes encore que l'étendue de sa méditation. La vérité qu'il apprend et contemple est le moyen privilégié de découvrir Dieu et de s'unir à lui. Mais sa contemplation ne peut rester enfermée en lui-même. Il faut qu'il parle.

Incontestablement, il est né pour être un Prêcheur. Il

55. Jourdain, n° 107.

en a le tempérament. Simple, sans inhibition, généreux, héroïque, il se livre naturellement. Il a d'autre part cette vivacité de l'imagination qui lui représente sans peine la grandeur de ce dont il parle, pour le louer ou le blâmer, et donne à sa parole un lyrisme spontané, une action dramatique qui le fait grand orateur. S'il fait pleurer ses auditeurs, c'est qu'il est lui-même profondément ému, parce qu'il est convaincu et qu'il parle de l'objet auquel il a donné sa vie. C'est qu'il aime les hommes auxquels il prêche.

Nous approchons des sources profondes de son tempérament. L'amour de son prochain. Un amour surnaturel sans doute, mais greffé sur un sentiment spontané, sur une pente de son cœur. Il est des spirituels qui restent sur eux-mêmes et n'embrassent les autres que dans un amour général, reflet de l'amour que leur porte le Christ. Dominique les aime pour eux-mêmes de par son mouvement naturel. Il y pense avant de les connaître, il les cherche, il souffre de leurs misères ou de leurs défaillances. Son visage, serein d'ordinaire, se trouble dès qu'il découvre ces misères ou qu'il les imagine. C'est le signe d'une sensibilité d'autant plus facile à émouvoir qu'elle a conservé sa fraîcheur, étant mise en quelque sorte en réserve par le silence, l'austérité de la pénitence et le recueillement de la contemplation.

Mais cet amour n'est pas sensiblerie. Qu'elle est belle la virilité de Dominique ! Un homme pour lequel l'amour est d'abord un vouloir. Il veut le salut de ceux qu'il aime, de tous ceux qu'il rencontre. Leur salut temporel parfois, indépendamment de toute perspective religieuse : quand il se met en vente pour racheter un captif, quand il obtient telle guérison, l'éloignement de tel péril grave. Mais peut-il oublier que le péril principal des hommes sur la terre est celui de leur destinée, aux bords de l'éternité ? Péril de l'erreur qui fait dévier le cœur et la pratique de la vie, loin du bonheur véritable. Péril de la volonté qui défaille et ne réalise pas ce que l'esprit désire. Pour écarter ces périls de son prochain, Dominique est prêt à tous les sacrifices. S'il ne peut convaincre par la parole, il convaincra du moins par les actes. S'il ne peut toucher par ses actes, il atteindra les âmes par la grâce de Dieu, dont il sollicite le don en s'unissant à la Croix jusqu'aux extrêmes péni-

tences, la mortification du boire, du manger, du coucher, les flagellations de la nuit et les veilles interminables d'intercession. Le Saint-Esprit ne parlera-t-il pas plus efficacement par ses lèvres, quand il aura achevé de purifier par ses réparations ce qui fait encore obstacle en lui à l'action divine ? Dominique, d'autre part, aime assez pour savoir exiger. Il propose la vérité qui appelle et réclame l'obéissance. Il donne les conseils qui engagent. Il commande dès qu'il a autorité.

Son énergie, sur ce point, est incomparable. Il ne revient jamais, ou presque, sur une décision prise après mûre réflexion. Peut-être est-ce pour cela qu'il met longtemps à fixer ses plans, à prendre les déterminations qui semblent s'imposer, à passer à l'action. Mais quelle vigueur ensuite dans la réalisation ! Qu'il s'agisse des individus ou des institutions, il les pousse à l'extrême des possibilités. Point de détente sur ce point. Il aime trop pour se contenter de la médiocrité. Il élève au-dessus d'eux-mêmes ceux qui l'approchent et se confient à lui. Est-ce attachement à Dieu, à l'Église, ou à ses propres idées ? Non, c'est amour d'abord de ceux qu'il promeut de la sorte. Sa douceur, très réelle, n'est pas à ses yeux dans la limitation de l'idéal, que le Christ a placé trop haut lorsqu'il a dit « soyez parfaits comme le Père céleste est parfait » pour que ce soit miséricorde d'amoindrir l'idéal ou de le voiler. Il demande aux autres ce qu'il veut pour lui-même, dépasser à chaque instant la tâche immédiate par nos aspirations et notre disponibilité d'âme, parce que Dieu nous appelle et nous pousse toujours plus haut que ce que nous faisons. Sa miséricorde, il la manifeste en « consolant », c'est-à-dire en renouvelant les forces de ceux qu'il guide, par sa prédication, sa direction et l'affection tendre dont il inspire ses gestes et ses mots.

Aussi a-t-il un sens aigu du gouvernement des hommes. Il se réserve la plénitude de l'autorité dès qu'il s'agit d'exécution : le droit de donner des préceptes qui réclament une obéissance totale, de dispenser de tout comme il l'entend, de confirmer toute autorité inférieure, de recevoir immédiatement la profession de tous ses religieux. L'inspiration communautaire et même, en un certain sens,

démocratique de son ordre ne diminue en rien la plénitude de son autorité dans la réalisation de la tâche commune. Mais pour déterminer cette tâche, fixer les principes et même les détails, il fait confiance à la communauté.

C'est un aspect complémentaire de son amour des hommes que cette confiance instinctive. On juge naturellement les autres d'après son expérience intime. Sa bonne volonté foncière, sa pureté, sa générosité sont à la base de sa bienveillance. Très réservé dans son enfance et sa jeunesse, il se livre plus librement à mesure qu'avance sa vie, à ses frères, à ses amis, voire à des adversaires. Le détachement, devenu comme une nature, ne fait plus obstacle à la spontanéité de l'abandon. Ses frères conserveront de lui le souvenir d'un visage éclairé de bonté et « d'une grande joie »[56], écho de l'équilibre serein de son être intérieur et de son affection confiante. Ni le surmenage du ministère, ni le poids du gouvernement et des désillusions, ni les soucis généraux de l'Église, qu'il partage à son plan, ne peuvent effacer cette expression de joie « qui lui acquiert aisément l'affection de tous »[57]. Il réserve à la nuit les larmes de la pénitence sur le monde pécheur. Mais le jour le ramène joyeux au milieu de ses frères. La maladie elle-même n'altère pas son sourire.

Sa générosité, son dévouement, sa sensibilité, cette joie persistante qui rayonne sur son visage jusqu'à faire paraître cette lumière sur les yeux et le front que remarquait sœur Cécile, sa gaieté fraternelle, pour employer le terme de Jourdain, fruit d'une âme pure et aimante, le fait aimer, beaucoup aimer. Dès le temps d'Osma, dans le cloître; durant les douze années de Narbonnaise, par ceux qui l'approchent ; bientôt, par ses frères, ses familiers, ses obligés innombrables, à Rome et à Bologne. C'est une affection mêlée de confiance, de gratitude, d'attendrissement, de vénération, finalement de ce je ne sais quoi d'émouvant que la présence d'une personnalité privilégiée de Dieu, absolument simple et sincère et tout entière donnée, excite dans le cœur humain. De cette vénération tendre, les dépositions de 1233 ne sont pas le seul document. Une

56. Jourdain, nº 103.
57. Jourdain, nºs 103 et 104.

prière comme le répons « O merveilleux espoir... » que chantent encore les Prêcheurs, essaie de la redire. Mais qui l'a mieux exprimée, encore une fois, que le successeur du saint, Jourdain de Saxe, bien fait pour le comprendre parce qu'il fut lui-même un très grand Prêcheur et un saint religieux, dans la prière qu'il composa après avoir écrit son *Libellus*, au temps de la canonisation [58] ? Tandis que ce beau texte rappellera l'un après l'autre les grands événements de sa vie, qui jetteront sur son visage une série de lueurs fugitives, ils réveilleront dans notre cœur le souvenir et l'attrait de ce que fut saint Dominique.

« Très saint prêtre de Dieu, glorieux confesseur, éminent prêcheur, bienheureux Dominique, homme élu du Seigneur, en votre temps vous avez été entre tous l'objet de ses complaisances et de ses prédilections pour votre vie glorieuse par ses miracles et sa doctrine, et maintenant nous nous réjouissons de vous avoir auprès du Seigneur Dieu comme notre particulier intercesseur. C'est vers vous, que je vénère par-dessus tous les saints, tous les élus de Dieu, c'est vers vous que je crie du fond de cette vallée de misère ! Venez en aide, ô très bon père, venez en aide, ô très clément, je vous en prie, à mon âme pécheresse, toute privée de grâces et de vertus, chargée de misères, enveloppée des liens du vice et du péché ; secourez-la dans sa détresse et dans son infortune...

« Par la puissance de vos mérites et l'efficacité de vos bonnes prières, daignez lui rendre la vie et la santé et la combler avec abondance de vos bénédictions. Je sais, oui, je sais et je suis certain que vous le pouvez. J'ai confiance que dans votre grande charité vous le voulez. J'espère de l'extrême familiarité que vous avez toujours

58. Sur cette prière, cf. VICAIRE, *Documents*, 200-201. On remarquera que la prière 1° résume la vie de Dominique telle que Jourdain de Saxe pouvait l'apercevoir après la rédaction du *Libellus* ; 2° est au plus tôt du temps de la canonisation puisqu'elle invoque Dominique comme intercesseur spécial de l'ordre ; 3° semble faire allusion à la vision de Jean de Vicence (Dominique « présente » tous ses frères à Dieu, *supra*, n. 26) qui a tant retenti sur le culte du saint à Bologne en 1233-1234. La prière, qui est de 1234-1237, pourrait bien avoir été composée par Jourdain au temps des fêtes de la canonisation, de même que l'encyclique sur la translation.

eue avec Jésus-Christ, votre bien-aimé choisi entre mille, qu'il ne vous le refusera point et que vous obtiendrez de votre Seigneur et de votre ami tout ce qu'il vous plaira. Aimé d'une telle façon, pourrait-il rien refuser à celui qu'il aime ?

« Car c'est vous qui, dans la fleur de votre jeunesse, avez voué votre virginité à la beauté de l'époux des vierges.

Vous, qui avez consacré votre âme, revêtue de la blancheur du saint baptême et enrichie de l'Esprit-Saint, à l'amant très chaste des vierges.

Qui avez offert votre corps comme une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu.

Qui, façonné par une éducation divine, vous êtes livré entièrement à Dieu.

Qui, instruit de bonne heure dans la discipline régulière, avez disposé dans votre cœur des routes d'ascension vers Dieu.

Qui, montant toujours de vertu en vertu, avez progressé sans relâche de ce qui était bien vers ce qui était mieux.

Qui, une fois entré dans le chemin de la perfection, avez tout abandonné, avez suivi nu le Christ nu, aimant mieux amasser des trésors dans le ciel.

Qui, avec plus d'énergie encore, vous êtes renoncé vous-même et, portant virilement votre croix, vous êtes appliqué à suivre les traces du seul véritable guide, notre Rédempteur.

Vous qui, enflammé du zèle de Dieu et d'une ardeur surnaturelle, à cause de votre charité sans bornes et de la ferveur d'un esprit véhément, vous êtes consacré tout entier par le vœu de pauvreté perpétuelle à l'observance apostolique et à la prédication évangélique et, pour ce grand œuvre, par une haute inspiration de la Providence, avez institué l'ordre des Frères Prêcheurs.

Vous qui, dans tout l'univers, avez fait briller sur la sainte Église la glorieuse lumière de vos mérites et de vos exemples.

Qui, délivré de la prison de la chair, êtes monté jusqu'à la cour céleste.

Qui, enfin, dans l'ornement de votre premier vêtement

d'innocence, êtes parvenu tout près du Seigneur, pour y être notre avocat.

« Oh ! venez donc à mon secours, je vous en supplie, venez au secours de tous ceux qui me sont chers. O vous qui avez désiré si ardemment le salut du genre humain, venez en aide au clergé et au peuple, aux vierges et aux femmes dévotes. Après la bienheureuse Vierge notre reine, vous êtes ma douce espérance, ma consolation, mon refuge particulier. Soyez-moi propice et veillez à me secourir. C'est auprès de vous seul que je me réfugie ; devant vous seul j'ose toujours paraître ; je me prosterne à vos pieds et, suppliant, je vous invoque, ô mon patron, je vous implore, je me recommande à vous, tout abandonné. Daignez me recevoir avec bonté, me garder, me protéger, m'aider et me faire retrouver par votre intervention cette grâce de Dieu, objet de mes désirs. Que par vous il me soit fait miséricorde ; que je mérite d'obtenir le remède aux maux de la vie présente et le salut de mon âme pour la vie à venir.

« Oh ! oui, très bon maître, oh ! qu'il en soit ainsi, je vous supplie, illustre guide, père nourricier, bienheureux Dominique ; oui, je vous en prie, assistez-nous dans tous nos besoins ; soyez pour nous vraiment un Dominique, vigilant gardien du troupeau du Seigneur. Gardez-nous toujours et ne cessez de gouverner ceux qui vous ont été confiés ; rendez-nous purs et, purifiés, recommandez-nous ; puis, après cet exil, présentez-nous de nouveau avec joie au Seigneur de bénédiction, à votre bien-aimé, au très puissant Fils de Dieu, Jésus-Christ, notre Sauveur, à qui seul appartient l'honneur, la louange, la gloire, en compagnie de la glorieuse Vierge Marie et de toute la cour des citoyens du ciel, dans les siècles des siècles et pour l'éternité ! »

APPENDICE V

LES CONSUÉTUDES DE 1216

1. — Dans une étude antérieure, qui, à notre connaissance, n'a soulevé jusqu'à présent aucune critique grave, on a établi naguère l'identité substantielle des *arctiores consuetudines* (JOURDAIN, n° 42) assumées par la communauté des Prêcheurs de Toulouse dans l'été 1216 et de la première distinction du texte législatif contenu dans le manuscrit de Rodez, à laquelle il faut joindre la première partie du prologue, la division et la *regula conversorum* qui clôt ce même texte (MANDONNET-VICAIRE, II, 211-218). En effet : 1° cet ensemble de textes se donne expressément le titre de *consuetudines;* 2° les coutumes qu'il contient appartiennent à la catégorie des *arctiores*, parce qu'elles sont empruntées textuellement et en grande majorité aux coutumes de Prémontré, qui partagent avec les coutumes de Springiersbach le droit à cette qualification ; 3° ces coutumes répondent enfin point par point à la description assez détaillée du contenu des coutumes de 1216 qu'on peut tirer des informations de Jourdain de Saxe et des témoins bolonais du procès de canonisation : coutumes écrites de liturgie et d'observance (repas, jeûnes, coucher, port de la laine, silence), avec un code précis de coulpes et de pénitences.

En soi, il n'est pas impossible qu'en mai 1220 le chapitre de Bologne ait abrogé les premières *arctiores consuetudines*, que Dominique aussi bien que Réginald fait observer jusque-là avec une extrême rigueur, et les ait remplacées par d'autres fort semblables, qui seraient celles de Rodez ; mais c'est improbable. Une telle supposition, que n'autorisent pas les données de l'histoire, est gratuite. En particulier, aucune des informations que donnent les témoins de Bologne sur l'œuvre législative de 1220 ne laisse soupçonner qu'un tel changement se soit accompli sous leurs yeux ; les déclarations de ces religieux, qui, à l'exception d'un seul, sont tous entrés dans l'ordre entre

1217 et 1220, insinuent au contraire la continuité des coutumes qu'ils ont toujours connues et qu'ils nomment « règle de saint Dominique », avec la règle qu'ils pratiquent en 1233 et que contient le manuscrit de Rodez. Enfin, il faut remarquer que Dominique n'aurait pu se permettre de disperser ses frères dès 1217 et de les envoyer fonder des couvents, parfois quelques semaines après leur prise d'habit, s'il n'avait pu à ce moment leur confier, pour assurer leur fidélité, leur régularité et leur uniformité, le texte des coutumes d'observance de son ordre, qu'il devenait dès lors inutile et difficile de changer totalement dans la suite.

Nous avons d'ailleurs noté dans le prologue et la première distinction de Rodez quelques dispositions de 1220 qui se présentent manifestement comme des additions dans un texte antérieur, c'est-à-dire de 1216 (MANDONNET-VICAIRE, II, 224-228). Nous en verrons un nouveau cas, significatif, à propos de la division et de la liste qui terminent le prologue.

On peut enfin remarquer que l'œuvre incontestable du chapitre de 1220, que nous appelons la « charte de prédication » (cf. *supra*, ch. XVI, p. 216), est nettement différente, dans sa rédaction, sa facture littéraire et son absence de sources littéraires, des coutumes de la première distinction. Elle est en particulier absolument indépendante des textes de Prémontré, dont elle aurait pu cependant profiter, spécialement pour la législation du chapitre général, comme l'a fait surabondamment la première distinction. C'est la preuve que les coutumes d'observance de l'ordre (1re distinction) et la « charte de prédication » (2e distinction) ont été rédigées à deux époques différentes, l'une en 1216, l'autre en 1220.

Ceci dit, il est certain que le prologue et la première distinction du manuscrit de Rodez contiennent des éléments qui ne sont pas originels. Est-il possible de les déceler et de remonter au texte primitif ? Voici quelques principes qui permettent, croyons-nous, de rétablir avec une assez grande approximation le texte primitif des consuétudes de saint Dominique.

2. — La première recherche à faire est de critique textuelle. L'unique manuscrit de la législation primitive de l'ordre est le texte de Rodez, c'est-à-dire une copie défectueuse d'un exemplaire déficient. Cependant, il se trouve que certaines parties de ce texte, parfois la presque totalité, ont été reprises : 1° par la règle de Saint-Sixte (= RS. Cf. Appendice VIII, n° 2, 8 à 11), en 1216-1218 ; 2° par les statuts des Sœurs de Sainte-Marie-Madeleine (= SM. *Ibidem*, nos 2 et 5) en 1228-1232 ;

3° par les IIe constitutions des Prêcheurs, dites de Saint-Raymond, en 1239-1241 ; 4° par les institutions des frères Sachets (Ms British Museum, Nero A XII, F° 155 r à 174 v). D'autre part, ces textes ont pour source, souvent littérale, des passages étendus des coutumes de Prémontré (éd. MARTENE, *Rit.*, III). En comparant ces divers documents on peut : 1° corriger la lettre du manuscrit de Rodez ; 2° découvrir la date approximative de certaines additions entre 1216, 1216-18, 1228-32, 1239-41. C'est ainsi qu'au chapitre 17 § 2, on peut reconstituer d'après RS une phrase disparue en 1236 que Denifle estimait définitivement abolie : *Prior in mensa loqui poterit, silenter et modeste, ita quod lector non impediatur.*

3. — Des additions ou corrections certaines se décèlent dans cette première distinction. Soit parce qu'elles sont indiquées dans les actes des chapitres généraux de 1236 ou de 1240 (6 en tout : aux ch. 6, 7 § 2, 17 § 2, 19, pour 1236 ; au ch. 21 § 34 et 39, pour 1240). Soit parce qu'elles contiennent des termes de date relativement récente, comme ceux de Maître de l'ordre, prieur provincial, prieur conventuel, etc. (*chapitre général* (1220) : prologue § 3, ch. 14 § 2, 23 § 8 et 10, 24 § 2 ; *maître de l'ordre* (1221), ch. 16 § 1 ; *prieur provincial* (1221), ch. 23 § 10 ; *prieur conventuel* (1221), ch. 14 § 2 ; *chapitre provincial* (1221-1225), prologue § 3, ch. 14 § 2, 23 § 8 et 10, 24 § 2). Soit parce qu'elles sont introduites par les termes *Statuimus* et *Item* qui signalent la législation complémentaire d'un chapitre général (1220 et ss. Seuls exemples dans la 1re distinction : ch. 15, § 1 et 3).

4. — D'autres additions ou modifications sont signalées enfin par l'examen de la division et de la liste des titres de chapitres qui terminent le prologue dans le manuscrit de Rodez. Cette division annonce deux distinctions, les décrit sommairement et ajoute : *Unicuique autem harum distinctionum propria capitula assignavimus et assignata scripsimus, ut cum aliquid a lector queritur sine difficultate inveniatur.* Suit une liste de chapitres, uniquement de la première distinction. Il n'y a pas de liste pour la deuxième. On examinera cette liste plus loin.

L'annonce des deux distinctions, la description de la première, la phrase que nous venons de citer *in extenso*, enfin la majorité des titres de chapitres contenus dans la liste, sont empruntés aux textes de Prémontré ; ils sont primitifs. Cette situation a conduit naguère SCHEEBEN (QF, XXXVIII, 21) à admettre, puisque la deuxième distinction n'a été rédigée

qu'en 1220, que tout le texte de Rodez, prologue, 1re et 2e distinctions, avait été rédigé en 1220. Il faudrait même dire dans ce cas, si l'on voulait être logique, en 1221-25, puisque la description de la 2e distinction, qui fait partie de cet ensemble de textes, est ainsi libellée : *De provinciali capitulo et generali, et studio et predicatione*, et que la législation du chapitre provincial date de 1221-25 (cf. *supra*, ch. XIX, p. 301). Nul n'acceptera cette conclusion. Il faut donc admettre qu'il y a dans cette phrase au moins une addition. Nous croyons que c'est la phrase toute entière et que cette addition a été faite en 1220 sous la forme : *De capitulo generali et studio et predicatione*, à laquelle on a ajouté en 1221-25 *provinciali*. Avant 1220, la description de la 2e distinction, comme la 2e distinction elle-même, annoncée, restait en blanc. Le texte de Prémontré, qui servait de base à l'ensemble du morceau, donnait en effet l'exemple de réserver une distinction en blanc pour des additions ultérieures. Rien ne s'oppose donc à ce que l'ensemble de ces textes soit daté de 1216. Nous en trouvons la preuve dans la phrase qu'on a citée *in extenso*. Celle-ci annonce la liste des chapitres des deux distinctions ; or la deuxième distinction, lorsqu'elle sera rédigée, ne comportera pas de division en chapitres, ni à plus forte raison de titres (MANDONNET-VICAIRE, II, 275-276) ; c'est pourquoi le texte de Rodez ne contient pas d'autre liste que celle des chapitres de la 1re distinction. La promesse malencontreuse est donc antérieure à la rédaction de la 2e distinction, c'est-à-dire à 1220. La division, la liste des titres de la 1re distinction et cette distinction elle-même sont donc de 1216.

5. — Or les titres de cette liste ne correspondent pas exactement aux titres réels du texte de Rodez. Voici, en parallèle, la liste du prologue, à gauche, la liste des titres réels de chapitres, à droite.

De matutinis,	*De matutinis,*
De capitulo et prima,	[*De capitulo*], (addition par une main postérieure)
	De mulieribus non intromittendis,
[*De*] *Missa et horis aliis,*	*De horis et de modo dicendi,*
De refectione et cibo,	*De refectione. De ieiunio. De prandio. De pulmentis,*
De collatione et completorio,	*De collatione et completorio,*
	De lectis,

De infirmis et minutis,	*De infirmis. De minutione,*
De noviciis et silentio,	*De magistro novitiorum. De recipiendis, De tempore probationis. De modo faciendi professionem. De silencio. De scandalo fratrum,*
De vestitu,	*De vestibus,*
De rasura,	*De rasura,*
De culpis,	*De levioribus culpis. De gravi culpa. De graviori culpa. De fratre qui apostataverit. De gravissima culpa.*

On remarquera d'abord l'addition de trois brefs chapitres : *De mulieribus non intromittendis* (ch. 3), *De lectis* (ch. 10), *De scandalo fratrum* (ch. 18). Les 2e et 3e, formés de phrases de Prémontré (D. I, ch. 14 et ch. 9, fin ; cette dernière source avait échappé à Denifle et aux historiens ultérieurs), sont originels. Mais ils n'étaient pas distingués à l'origine des chapitres 9 (complies) et 17 (silence), qui les précèdent ; la phrase sur les lits occupait déjà cette place dans le texte de Prémontré ; la phrase sur le scandale des frères était présentée par le texte de Prémontré comme « ce qu'il s'agit de faire quand on a offensé un frère à qui on n'a pas le droit de parler ». Seul le chapitre 3 doit être une addition au texte primitif (noter *loqui de Deo ;* est-ce de 1220 ? Cf. D. II, ch. XXVII).

Le ch. 4, sur les heures, mentionne effectivement dans sa première phrase « la messe et toutes les heures canoniales ». Il y est cependant surtout question des heures, ou plutôt de la façon de les dire. C'est pour cela sans doute qu'on a changé ultérieurement le titre du chapitre.

Le *De culpis* est remplacé dans le texte de Rodez par cinq chapitres : *De levioribus culpis. De gravi culpa. De graviori culpa. De fratre qui apostataverit. De gravissima culpa* (ch. 21 à 25). On remarquera que ces subdivisions sont inscrites en tête de chaque paragraphe : *Hee sunt leviores culpe,* etc. Il n'y avait donc besoin que d'un seul titre général : *De culpis.* C'est ce qu'il y avait primitivement. Nous montrerons dans l'Appendice VIII, nº 9, qu'il y avait dans le texte original un paragraphe spécial sur les coulpes moyennes, ultérieurement rattaché au chapitre des coulpes légères et confondu désormais avec lui.

Le *De refectione et cibo* est représenté dans le texte de Rodez par quatre chapitres (5 à 8) : *De refectione. De ieiunio. De*

prandio. De pulmentis. Ces quatre chapitres ont pour base des textes de Prémontré. A la fin du ch. 6 et 7, deux additions de 1236 (*Acta*, I, 6, nos 7 et 10). Il est visible que le *De ieiunio* et le *De prandio* ne sont que des parties du *De refectione*. Peut-être a-t-on coupé ce chapitre originel, assez maladroitement d'ailleurs (car 6 et 7 parlent tous deux des jeûnes), après les additions de 1236 (et peut-être d'autres, qui nous échappent) qui allongeaient exagérément le chapitre ? Le *De pulmentis* représente le *De cibo* primitif, dont le titre est plus exact.

Jusqu'ici, les changements ou additions de titres n'ont pas signifié un grand changement de contenu. La dissociation du *De noviciis et silencio*, au contraire, correspond à des additions considérables. Ce chapitre est actuellement représenté par cinq chapitres : *De magistro noviciorum. De recipiendis. De tempore probationis. De modo faciendi professionem. De silencio* (ch. 13 à 17). Seules les premières lignes des ch. 13 et 14 remontent à Prémontré et sont certainement originelles. D'autre part, la formule de profession du ch. 16 § 1 est une addition de 1221, qui ne coïncide pas avec la formule du ch. 14 § 1. La deuxième phrase du ch. 14 § 2 (admission d'un religieux d'un autre ordre), qui mentionne les chapitres provincial et général, est de 1220 (1221) au plus tôt ; la 3e phrase, sur la réception des cisterciens, qui contredit une disposition du privilège de 1216, est de 1220 au plus tôt ; faisant allusion à une disposition d'Honorius III (cf. BOP, I, 77, n° 135 et *supra*, p. 275, n. 39), elle est au plus tard de 1227. Le mode de réception d'un novice fait l'objet de trois dispositions divergentes, de dates évidemment successives : ch. 14 § 1, 2, 4. La fixation de la durée du noviciat, de même, ch. 14 § 1, 15 § 1, 16 § 5. Dans les deux cas, seule la première prescription est évidemment originelle.

On remarquera enfin que le long développement du ch. 13, *humilitatem cordis* etc. jusqu'à *tempore opportuno*, attribue au maître des novices des activités dont parlaient déjà, parfois d'après des textes de Prémontré, le début du ch. 13 et la fin du ch. 16. Il est possible que ce développement, si apparenté par son style à la « charte de prédication », soit une addition de 1220. De même le code des peines pour les infractions au silence, ch. 18 § 4, qui s'accorde mal avec la coulpe, ch. 22, n° 5.

Il est donc certain que le chapitre primitif *De noviciis et silencio* a été considérablement enrichi entre 1216 et 1227. C'est pour cela qu'il a éclaté et a été distribué entre cinq chapitres. Si l'on élimine les additions signalées, on retrouve le

contenu probable du chapitre primitif : ch. 13 § 1, 14 § 1, 1re phrase du § 2, § 3, 15 § 2, 16 § 2 à 4, 17 § 1 et 2 (corrigé d'après SM, cf. *supra*, n° 2), 18.

6. — Certaines additions, enfin, ne sont signalées que par l'analyse interne. On en découvre une de ce type dans le § 2 du prologue qui contient une loi générale de dispense. Cette loi générale rend caduques les indications particulières de dispense qu'on peut lire aux chapitres 1, 4, 6, 11. On date sans peine ce § 2 de 1220. Sur la coulpe grave, ch. 22, n° 13, cf. *supra*, p. 222, n. 69. La coulpe n° 15, dans ce même chapitre, se présente comme une addition. On a déjà signalé au n° 3 de cet Appendice d'autres coulpes interpolées ou, du moins, corrigées.

7. — Au terme de cette analyse, on constate donc que les coutumes primitives des Prêcheurs n'ont guère subi de modification entre 1216 et 1240. Les seules additions sont le chapitre 3 et une notable partie des chapitres 14 à 16. On discerne ailleurs des interpolations de phrases. Plusieurs titres ont été altérés ou ajoutés. Voici finalement comment se présente l'ensemble primitif :

Prologue § 1 et 3. *De Matutinis* (ch. 1). *De capitulo et prima* (fin ch. 1 et ch. 2). *De missa et horis aliis* (ch. 4). *De refectione et cibo* (ch. 5, 6, sauf dernière phrase, 7 § 1, 8). *De collatione et completorio* (ch. 9 et 10). *De infirmis et minutis* (ch. 11 et 12). *De noviciis et silencio* (ch. 13 § 1, 14 § 1, 1re phrase du § 2, § 3, 15 § 2, 16 § 2 à 4, 17 § 1 et 2 corrigé, 18). *De vestitu* (ch. 19). *De rasura* (ch. 20). *De culpis* (ch. 21, séparé en deux paragraphes, 22 à 26). *Regula conversorum.*

Appendice VI

LES BULLES DE RECOMMANDATION D'HONORIUS III

1. — Entre le 11 février 1218 et le 28 mai 1221, donc en un peu plus de trois ans, saint Dominique obtint du pape Honorius III un grand nombre de bulles de recommandation pour les frères de son ordre. Trois d'entre elles, seulement, furent inscrites dans les registres de la Curie. Mais on possède la trace, parfois l'original, de 31 de ces lettres dans les dépôts d'archives d'Europe. On en retrouvera certainement d'autres à mesure que l'on continuera de dépouiller les collections d'archives inédites, spécialement les bullaires anciens des couvents de Prêcheurs. Ce ne furent pas, d'ailleurs, et de loin, les seules lettres d'Honorius relatives aux frères de Dominique.

2. — Cette floraison de bulles de recommandation en faveur d'un ordre qui venait tout juste de naître, est d'autant plus impressionnante que dès le milieu de 1221, c'est-à-dire dès la mort de saint Dominique, elle cessa totalement jusqu'à la fin du pontificat d'Honorius (1227), cependant que le nombre des autres lettres diminuait aussi considérablement. Mais elle reprit au lendemain de sa disparition. Grégoire IX, son successeur, autrefois cardinal Hugolin, accorda sa recommandation le 30 avril 1227 en se servant d'une formule de 1221, qu'il expédia désormais très souvent. Ces deux faits manifestent assez clairement le rôle du pape, de saint Dominique et du cardinal Hugolin dans cette pluie de bulles.

3. — Le pape n'a pas hésité à accorder ces documents et leur a donné le poids de son autorité. Il a probablement fait inscrire lui-même dans le texte qu'on lui demandait de signer tel adverbe significatif *(affectuose, liberaliter)* qu'il aurait été bien outrecuidant de la part de Dominique de réclamer dans sa

requête. Cela souligne les sentiments du pape à l'endroit des Prêcheurs. Les mêmes sentiments paraissent dans l'exposé des bulles : la confiance du pape dans le caractère providentiel de l'ordre est devenue progressivement catégorique : 1) *quorum utile ministerium et religionem credimus Deo gratam*; 2) *quorum et propositum sanctum et ministerium necessarium arbitramur* ; 3) *Nos eorum sanctum propositum et necessarium ministerium favore benevolo prosequentes*... Faut-il aller plus loin et penser que le pape a composé lui-même une bonne partie du texte ? Il est certain que les bulles d'Honorius sont bien différentes de celles d'Innocent III et ne présentent plus, en particulier, les prologues essoufflants, gonflés d'allégories scripturaires, qui plaisaient tant à son prédécesseur.

On ne peut attribuer cependant à Honorius la rédaction proprement dite, qui est l'œuvre de notaires, sous la direction du vice-chancelier. Les bulles étaient d'abord préparées par les bureaux sous forme de minutes d'après la requête des solliciteurs. D'autre part, la décision du pape était mise en forme par les notaires et le vice-chancelier. A partir de la fin de 1219, c'est un ami intime et un conseiller de Dominique, Guillaume de Piémont, plus tard évêque de Modène et cardinal de Sabine, qui tenait cette dernière charge (DONNER, 12-15). Il a certainement joué un rôle considérable en inscrivant dans les clauses de chancellerie les nuances des sentiments du pape, que peut-être il avait suggérées. Enfin, la diminution considérable des lettres d'Honorius et la disparition totale de ses bulles de recommandation après la mort de Dominique montrent que le pape n'avait pas l'initiative dans l'affaire.

5. — Cette initiative appartenait à Dominique et à Hugolin. Le cardinal est sans doute intervenu pour suggérer de demander les bulles, aider à leur rédaction et favoriser leur octroi. Il était effectivement présent à la Curie au moment où ces bulles étaient accordées, 1er tiers de 1218, fin de 1219 et début de 1221 (POTTHAST, p. 678 ; BREM, 30 et 37). Dominique, lui, a provoqué ces documents par ses démarches, a fixé l'essentiel de leurs dispositions selon les nécessités de ses couvents ou de ses frères, en a dirigé magistralement la distribution au mieux des intérêts de la diffusion de son ordre. Sa stratégie apparaît plus nettement encore quand on regarde de près la liste des documents, leur forme, leur contenu, leur date, le lieu où ils se sont finalement arrêtés.

6. — Ces lettres appartiennent à cinq types différents, que nous distinguons par leur *Arenga*, c'est-à-dire par les premiers

mots de leur prologue : I, *Si personas religiosas ;* II, *Dilecti filii ;* III, *Cum qui recipit ;* IV, *Quoniam abundavit.* Le cinquième type, d'ailleurs tout à fait secondaire, a perdu son prologue. Nous le désignerons par son numéro d'ordre : V. Les types I et III existent sous deux forme successives ; le type IV, sous trois formes. Aussi adoptons-nous les subdivisions I^1, I^2, III^1, III^2, IV^1, IV^2, IV^3. Voici le tableau d'ensemble des documents qu'on a pu retrouver, avec leur date d'émission par la chancellerie pontificale, le lieu où ils se trouvent actuellement en original, ou se trouvaient au moment de l'édition, la référence principale. Un second tableau indique leur numéro d'ordre dans les bullaires ou régestes de POTTHAST, PRESSUTTI, BOP, LIGIEZ, LAURENT.

Nº	Date	Lieu	Référence principale
		I^1 Si personas religiosas	
1	11.II.1218	Vatican Poitiers.	*Reg. Honorius*, II, nº 897 Arch. de la Vienne (France) fonds O.P. de Poitiers, liasse 78.
		I^2 Si personas religiosas	
2	26.IV.1218	Vatican Toulouse ?	*Reg. Hon.* II, nº 1069
3	26.IV.1218	Salamanque	BOP, 7, nº 8
4	11.XI.1218	Plaisance	CAMPI, II, 122 (fragment)
5	15.XI.1219	Zamora	BOP, 8, nº 9.
6	28.XI.1219	Montpellier ?	AFP, V, 1935, 77, nº 142
7	29.XI.1219		AFP, VI, 1936, 251, nº 148
8	13.XII.1219	Paris S. Jacques	Arch. Nat. Paris, L. 240, nº 61.
		II Dilecti filii... prior et fratres	
9	8.XII.1219	Vatican Bologne	*Reg. Hon.* IV, nº 647. BOP, 8, nº 10
10	13.XII.1219	Paris S. Jacques	Arch. Nat. Paris, L. 240. nº 63
11	13.XII.1219	Montpellier ?	AFP, V, 1935, 61, nº 77
12	13.XII.1219	Würzburg	AFP, VI, 1936, 242, nº 76 ADD, II, 160.
13	13.IV.1220	Palencia	ASOP, I, 1894, 512, n. 1.

Nº	Date	Lieu	Référence principale
		III[1] Cum qui recipit prophetam	
14	11.XI.1219	Suède	*Diplomatarium Suecanum*, éd. J. G. Liljegren, I, Stockholm 1829, 198, nº 178. HOROY, III, 336 ; GALLÉN, 4, n. 6
		III[2] Cum qui recipit prophetam	
15	4.II.1221	Montpellier ?	AFP, V, 1935, 61, nº 78
16	4.II.1221	Toulouse.	BOP, 12, nº 20
17	4.II.1221	Magdebourg	ADD, II, 158
18	29.III.1221	Fiesole	BOP, 13, nº 22
19	31.III.1221	Valladolid	BALME, III, 245-246
20	5.IV.1221	?	Rome, *Arch. gen. O.P.*, XI, nº 158
21	6.V.1221	Schwerin	*Bullarium Danicum*, éd. A. Krarup, Copenhague 1932, nº 170
22	22.V.1221	?	Rome, *Arch. gen. O.P*, XI, nº 155
23	28.V.1221	Bologne	BOP, 14, nº 26 (cf. BALME, III, 367, n. 1)
24	?	Bologne	ADD, II, 159
25	?	Minden	ADD, II, 159
		IV[1] Quoniam abundavit	
26	13.XII.1219	Würzburg	ADD, II, 170
27	6.V.1220	Barcelone. Ste Catherine	BOP, 10, nº 15
		IV[2] Quoniam abundavit	
28	18.I.1221	Vatican, Chancellerie ?	G. ERLER, *Liber cancellariae apostolicae*, Leipzig 1880, 108
29	18.I.1221	Rome Ste Sabine	BOP, 11, nº 18
		IV[3] Quoniam abundavit	
	30.IV.1227	Olmütz	Rome, *Arch. gen. O.P.*, *Lib.* E., 215; BOP, 18, n. 1 ; LIGIER, nº 144.
		V	
30	10.V.1221	Plaisance	BOP, 14, nº 25
31	7.XII.1221	Barcelone, Ste Catherine	BOP, 14, nº 27

N°	Potthast	Pressutti	BOP	Ligiez	Laurent
	n°	n°	n°	n°	n°
1	—	1082	—	55	84
2	—	1255	—	58	87
3	5763	—	8	—	—
4	6155	2250	—	68	—
5	6160	2255	9	55, n. 3	97
6	—	—	—	55, n. 3	—
7	—	—	—	—	—
8	—	—	—	55, n. 3	—
9	—	2288	—	71	103
	6177	2288	10	71	103
10	—	—	—	—	103
11	—	—	—	—	—
12	—	—	—	—	—
13	—	—	—	—	—
14	6155	2250	—	68	—
15	—	—	—	—	—
16	6542	3062	20	68	129
17	—	—	—	—	—
18	6600	—	22	68	132
19	—	—	—	—	133
20	—	—	—	—	129, n. 1
21	—	—	—	—	—
22	—	—	—	—	129, n. 1
23	6669	—	26	68	146
24	—	—	—	—	—
25	—	—	—	—	—
26	—	—	—	—	—
27	6246	2423	15	80	112
28	—	—	—	—	127
29	6508	3009	18	88	—
30	6660	3371	25	96	143
31	6730	3604	27	104	—

7. — La liste est éloquente. Dominique fit enregistrer la formule I en février (n° 1) ; il recommença en avril (n° 2). Nous verrons que ce deuxième enregistrement correspondait à une addition importante dans le texte (I^2). Il fit également enregistrer la formule II (n° 9). Il ne le fit pas pour les autres. La formalité, coûteuse, n'était pas obligatoire. Elle était surtout nécessaire pour un privilège de valeur permanente. La recommandation n'avait qu'un intérêt provisoire : dans la

période d'essor où l'ordre était encore mal connu. Les formules III, IV, V ne se rencontrent donc pas dans les registres d'Honorius. Depuis la fin de 1220, au moins, Dominique avait obtenu la gratuité des bulles, LAURENT, nº 122.

8. — Si Dominique dut demander audience pour obtenir les formules nouvelles, ou faire insérer quelque addition dans le texte, il lui suffit d'aborder la chancellerie pour obtenir les ampliations des bulles antérieurement accordées. On remarquera la variété des dates. Elles posent un petit problème. Dominique est-il allé chaque fois à la chancellerie ? Ou bien, plutôt, la chancellerie a-t-elle exécuté à des jours différents des copies réclamées en bloc quelques jours auparavant ? On remarquera aussi la variété des lieux où dorment les originaux. Si ces lieux ne sont pas nécessairement ceux où Dominique les a fait adresser, le plus souvent ils ne sont pas sans relations avec ceux-ci. On peut tirer de ces dates et de ces lieux d'importants renseignement sur l'activité du fondateur dans la diffusion de son ordre.

9. — Dominique fut évidemment présent à la curie du 11.X au 26.IV.1218 ; en XI et XII.1219 ; du 18.I à V.1221. On remarquera le calme à peu près complet de l'année 1220. Il est vrai que Dominique obtint d'autres lettres du pape au cours de cette année, mais point de recommandation. L'année 1220, dans le développement primitif de l'ordre, représentait un temps de consolidation et d'organisation. Les premiers mois de 1218, les deux derniers de 1219 et la première partie de 1221, au contraire, furent un temps d'initiatives et de créations redoublées. Spécialement, la fin de 1219.

10. — On peut s'étonner de voir émettre par la chancellerie pontificale, entre le 11 novembre et le 13 décembre de cette année-là, à peu près simultanément, les quatre formules de recommandation principales (nºs 8, 9, 14, 26). Il est vrai qu'on a mis en doute l'authenticité du nº 14 (formule III[1]) conservé dans une copie non authentifiée du XIIIe siècle (GALLÉN, 4, n. 6). Mais l'argument de critique interne qui provoque le doute, la présence dans le document d'une phrase de la formule II qu'on ne rencontre plus dans la formule III[2], n'est pas concluant. Cette phrase, la clause nº 5 (cf. *infra*, § 15), se retrouve également dans les formules IV[2] et IV[3]. D'autre part, la clause complémentaire nº 6, qui existe dans les formules II et IV, se retrouve également dans notre lettre nº 14. Il n'y a donc pas lieu de douter de l'authenticité de la clause nº 5 dans la formule III[1], ni par conséquent de celle de la lettre

en question. Le seul argument qu'on peut dresser contre elle, ou peut-être contre sa date, est son isolement. Le second exemplaire (fragmentaire) que signale POTTHAST (nº 6155), d'après CAMPI, est en réalité du type nº I.

L'émission de l'acte nº 8 (formule I²), le 13.XII.1219, est anachronique. La formule I² venait d'être remplacée, le 8.XII précédent, nous le dirons, par la formule II. Le fait, cependant, s'explique aisément. Il s'agissait de restituer l'acte expédié aux frères de Paris le 11.II.1218, que les fondateurs de Poitiers avaient emporté avec eux. Il est possible que Dominique ait réclamé simultanément à la chancellerie au milieu du mois de novembre précédent une série de copies de cet acte ; il les a reçues les 15, 28 et 29.XI et, finalement, le 13.XII.

11. — Les trois autres formules de recommandation, II, III, IV, par contre, furent émises simultanément parce qu'elles correspondaient à trois intentions nettement différentes. La formule II insistait, en des termes tout à fait nouveaux, sur la pauvreté des Prêcheurs. La formule III, sur l'activité prédicante et pastorale des frères pris individuellement. La formule IV soulignait, dans une formule encore rudimentaire en 1219, leur efficacité contre les hérésies. Cette dernière formule, cependant, recueillant en 1221 et, surtout, en 1227, les clauses des deux autres formules, allait devenir la formule universelle et unique de recommandation des Prêcheurs. Une analyse un peu détaillée de ces formules et de leurs clauses va en donner la preuve.

12. — Diplomatiquement, ces lettres de recommandation entrent dans le genre des petites bulles et, spécialement, des mandements. Elles en ont tous les caractères : la mention de l'autorité apostolique, les quatre mots espacés de la dernière ligne, le lacet de chanvre sur lequel l'une ou l'autre est encore bullée.

13. — Elles sont à peu près toutes adressées à l'universalité des prélats de l'Église. Il n'y a d'exception que pour les deux exemplaires de la formule V (à l'évêque de Plaisance et à son chapitre ; à l'évêque de Barcelone), les nºs 3 (formule I², à tous les prélats d'Espagne) et 27 (formule IV¹, à l'archevêque de Tarragone). Les bénéficiaires de la recommandation sont en règle générale les frères, pris collectivement, spécialement pour les formules I, II, IV, V : *fratres ordinis predicatorum* (I et II), *ordo fratrum predicatorum* (IV), *fratres predicatores* (V). La formule III désigne au contraire les frères dans leurs activités personnelles, *predicatores, de predicatorum fratrum ordine.*

Aussi est-elle plusieurs fois délivrée pour recommander des personnages isolés (n°s 18, 19, 23). C'est aussi le cas des n°s 2 (I^2) et 29 (IV^2).

14. — L'exposé des bulles, ou leur dispositif, contient une description du ministère et de la vie religieuse des frères. La formule I (1218-1219) décrit ainsi leur *utile ministerium et religionem Deo gratam : Verbum Domini gratis et fideliter proponentes, intendendo profectibus animarum, ipsum Dominum solum secuti, paupertatis titulum pretulerunt.* Mais, dès le 8.XII. 1219, la formule II modifie totalement la description du *propositium sanctum et ministerium necessarium* des frères (cf. également IV) : 1° *verbum predicationis... quod est pabulum animarum super... populos multos seminant incessanter ;* 2° *sarcinis divitiarum mundanarum abiectis, quo expeditius currant per mundi huius agrum... in abiectione voluntarie paupertatis eunt.* Cette dernière incise se retrouve dans la formule IV. La formule III, qui ne développe pas le programme de pauvreté des frères, ramasse leur programme de prédication dans une expression saisissante : *verbi Dei sunt evangelizationi totaliter deputati,* qui se retrouve dans la formule IV sous la forme : *se dedicaverunt evangelizationi verbi Dei.*

15. — Le dispositif comporte une série de mandats apostoliques. On les voit s'élaborer peu à peu dans les formules successives :

1° [*eos*] *habeatis commendatos* (I ; II, IV^2 et IV^3 ajoutent : *affectuose ;* III, *propensius ;* IV^1, *devotius*).

2° *in suis eis necessitatibus assistendo* (I, II, III, IV ajoutent : *liberaliter*).

3° *ad officium predicationis ad quod deputati sunt curetis benigne recipere* (I^2, II et IV ; III : *caritative ;* IV^2 ajoute : [*ad quod sunt*] *ex professione sui ordinis* [*deputati*], mais cette précision ne reparaît pas dans IV^3).

4° *ac populos vobis commissos, ut ex ore eorum ipsorum verbi Dei semen devote suscipiant, sedulo admonentes* (II, III, IV^2 et IV^3).

5° *quatinus ad illud suscipiendum vestris exhortationibus preparati, tanquam bona et fructifera terra, pro vitiorum tribulis, incipiant segetem germinare virtutum* (II, IV^2 et IV^3).

6° *et dicti fratres, per cohoperationem vestram suscepti ministerii cursum felicius consummantes, optatum reportent sui laboris fructum et finem, salutem videlicet animarum* (II, III, IV).

7° *benigne permittentes presbiteris eorumdem, cum expedierit,*

penitentium confessiones audire et consilium eis iniungere salutare (III mais manque dans les n[os] 18 et 19, repris sous une forme abrégée par IV[3]).

8° *Quia vero vitia sepe sub specie virtutum occulte subintrant... presentium vobis auctoritate mandamus, quatinus, si qui de predicatorum fratrum ordine se dicentes in vestris partibus predicaverint ad questum se pecuniarum convertendo, per quod religionem eorum qui paupertatem professi sunt contingeret infamari, vos tanquam falsarios capiatis et condemnetis eosdem* (III, IV[3]).

16. — Au terme de cette analyse nous pouvons porter un jugement plus circonstancié sur les bulles de recommandation obtenues par saint Dominique et sur sa politique en la matière. Elle nous est apparue largement inspirée et soutenue par le cardinal Hugolin et le futur cardinal de Sabine.

En février 1218, Dominique obtient et fait enregistrer la première de ces bulles. Elle recommande aux prélats de l'Église les groupes de Prêcheurs qui viennent fonder leurs couvents. Elle décrit en deux mots leur vie religieuse, leur ministère des âmes, leur pauvreté, et les couvre de l'autorité apostolique. Elle demande qu'on les soutienne dans leurs nécessités quotidiennes.

Deux mois plus tard, Dominique fait enregistrer une nouvelle édition de cette bulle (I[2]), où, grâce à l'addition d'une clause nouvelle, le premier service que l'on demande aux prélats est d'appeler les frères à exercer l'office de prédication auquel ils sont députés. En novembre 1219, Dominique s'occupe de faire expédier par la chancellerie une série d'exemplaires de la bulle ainsi complétée, pour recommander ses couvents en cours de fondation. La même bulle peut aussi servir à recommander la prédication de frères isolés. La dernière expédition de cette formule est datée du 13.XII.1219.

Mais, depuis quelques jours, le fondateur a obtenu du pape trois bulles différentes, qu'il fait aussitôt expédier en de nombreux exemplaires (n[os] 9 à 13 ; 14, 26). La première de ces nouvelles bulles (II), dans son exposé, décrit l'activité et surtout la pauvreté des Prêcheurs, dont elle souligne le caractère extrême. Le dispositif reprend les clauses de la bulle précédente (I[2]), mais en insistant sur chacune d'entre elles par l'addition de mots significatifs : *affectuose, liberaliter*. Enfin, elle ajoute de nouvelles clauses pour demander aux prélats d'appuyer de leur autorité, auprès de leurs ouailles, le ministère « nécessaire » des frères. Cette bulle est destinée par excellence aux couvents qui

se fondent. De fait, elle n'a servi à recommander, semble-t-il, que des communautés.

La seconde des nouvelles bulles (III) met tout l'accent sur le ministère des Prêcheurs. Dans le prologue et le dispositif, des allusions certaines au Xe canon du concile de Latran *(viros predicatores ecclesie sancte pernecessarios, pro eo quod ministrant pabulum verbi Dei; cum propter occasiones multiplices partiri expediat interdum in alios sollicitudinem pastoralem; penitentium confessiones audire et consilium eis iniungere salutare.)* ont pour but évident de présenter les Prêcheurs aux évêques comme les personnages irremplaçables qui leur permettront de satisfaire au canon du concile. Il mobilise ainsi au bénéfice des Prêcheurs le poids considérable des exigences du concile, en même temps que de l'autorité du pape. Une clause nouvelle, cependant, doit protéger la pauvreté des prédicateurs mendiants contre les tentations et rassurer les prélats sur le désintéressement de ces nouveaux apôtres. S'il arrivait au prétendu prêcheur de mendier de l'argent, le prélat devrait le faire arrêter et condamner comme faussaire et diffamateur de l'ordre. Cette bulle, qui reprend également les clauses de la première bulle, peut servir sans doute à recommander une communauté. Toutefois elle est spécialement indiquée pour servir de testimoniale individuelle. C'est précisément le cas des exemplaires n°s 18, 19, 23.

La troisième bulle (IV^1), en décembre 1219, ne contient qu'un mandat pressant de recommandation dans son dispositif. L'accent est mis sur le prologue, ou plutôt sur l'exposé. L'ordre des Prêcheurs y apparaît dans la perspective des interventions de la Providence contre les hérétiques et autres « pestes mortelles » de l'Église. *Quoniam abundavit iniquitas et refriguit caritas plurimorum, ordinem fratrum Predicatorum, sicut credimus, Dominus suscitavit, qui non que sua sunt sed que Christi querentes, tam contra profligandas hereses quam contra pestes alias mortiferas extirpandas se dedicaverunt evangelizationi verbi Dei, in abjectione voluntarie paupertatis.* Cette description est bien faite pour attirer sur les Prêcheurs l'attention et le soutien de l'archevêque de Tarragone, par exemple, à qui cette bulle est adressée le 6.v.1219 (n° 27).

En janvier 1221, ce prologue sensationnel est mis en tête du dispositif de la formule II. Ainsi se constitue la formule IV^2, que Dominique utilise médiocrement. Il préfère diffuser la formule III, qu'il fait reproduire un bon nombre de fois pendant la première moitié de 1221, c'est-à-dire jusqu'à son départ

définitif de Rome et à sa mort. La raison en est manifeste et chargée de sens. La formule III présente le ministère des Prêcheurs dans la ligne du canon X[e] du Latran, c'est-à-dire d'une évangélisation universelle, ordinaire et positive. La formule IV[2], dans la perspective de la lutte contre les hérésies. On comprend pourquoi, en 1227, c'est cette dernière formule que préférera Grégoire IX. En y insérant les clauses propres du dispositif de la formule III, il composera la formule définitive de recommandation de l'ordre. On peut regretter que cette bulle contribue par son prologue impressionnant à placer l'activité des Prêcheurs dans une perspective polémique contre les préférences certaines du fondateur.

APPENDICE VII

CONCESSION DE MAISONS A BRIHUEGA (1218)

L'acte ci-dessous réédité est contenu dans le 1er registre ou *Becerro* de la cathédrale de Tolède, F° 39 v., col. 2, conservé aux Archives historiques nationales de Madrid, section du clergé. Il a été édité pour la première fois par Juan CATALINA GARCIA, directeur de ces Archives, dans son livre *El fuero de Brihuega,* Madrid 1887, Ap. pp. 195-196. Depuis lors, le P. L. GONZÁLES ALONSO GETINO l'a reproduit, d'après l'édition précédente, dans *Vida di Santo Domingo de Guzmán, fundador de la Ordèn de Predicadores por el Beato Jordan de Sajonia...* traducida y annotada por el P. G., Vergara 1916, 351-352 (cf. 179). Nous le rééditons d'après le manuscrit. Le texte a été très endommagé par l'eau (est-ce au moment où l'archevêque s'est noyé dans le Rhône ?) Les lacunes ne se laissent pas toutes réduire. C'est particulièrement dommageable pour la date. On trouvera dans les apparats les données qui permettent de reconstituer le millésime de 1218 avec une quasi certitude. J. GOROSTERRAZU, dans sa biographie de Don Rodrigue (Pampelune 1925, 229), égaré par une chronologie erronée qu'il emprunte sans discussion aux historiens anciens de Dominique, place à tort cet acte en 1219. Nous adressons ici nos remerciements au directeur de l'*Archivo historico nacional,* M. Luis Sanchez Belda, qui nous a procuré les indications et les textes que nous utilisons.

DE DOMIBUS DE BRIOGA [1] CONCESSIS ORDINI PREDICATORUM [a].

Notum sit omnibus *hominibus* [b] *hanc paginam* inspecturis *quod nos* R[udericus] [2] dei gratia Toletane Sedis Archi*episcopus hispaniarum* primas nostre spontanee uoluntatis *dispositione* (?) fratri dominico ministro ordinis *fratrum* (?) *predi*cationis [3] aliis fratribus eiusdem ordinis

domos .... *in brioga* que fuerunt de Johanne Caluo quas *uobis* (?) *Emilia*nus clericus sancti Michaelis de brioga *filius* (?) quondam eiusdem Johannis Calui titu*lo donationis* (?) reuocabilis[c] donavit. Ipso Emiliano *postulante* (?) *au*torizamus[d] et concedimus quiete *ac libere* (?) possidendas. Tali tamen apposita pactione[4] .... *quod* (?) rato Emiliano viam uniuerse carnis *si* (?) *forte* (?) Archiepiscopo Toletano qui pro tempore fuerit .... *il*las domos non placuerit amplius uos habere .... detis[e], uel detis eas uassallis Archiepiscopi qui .... facere suum forum, uel Archiepiscopo Tolentano *abso*lute et libere sine cuiuslibet contradictionis *obsta*culo relinquatis. Et ut predicta concessio *quam* facimus firma et irreuocabilis ut annotatur *supra* perseueret presentem cartam de mandato nostro *scrip*tam et subscriptione manus proprie roboratam *si*gilli nostri patrocinio jussimus communiri. Ac*tum* fuit hoc apud Talamancam. Era. M. CªCª...[f] mense nouembris in presentia et sub testificati*one par*tium[5] subscriptorum.

Nos. R. dei gratia Toletane Sedis Archiepiscopus hispaniarum primas. SS. et confirmo.

Ego. Bertrandus guadalphaiarensis archidiaconus confirmo.

Ego. J. guterrij canonicus Toletanus ....

Ego P. sancti Dominici cappellanus Toletanus canonicus... SS.

Apparat. *a*) Rubrique, d'une main et d'une encre différentes, postérieure à la détérioration du texte ; elle achève une ligne où l'on lit, de la main et de l'encre du texte de notre charte : Era Mª. CCª. LVI (= 1218). Il est possible que ce millésime constitue la finale du document précédent, qui est effacé en grande partie. *b*) L'humidité a fait disparaître la moitié droite de la charte, en laissant voir quelques lettres. Nous indiquons en italiques les restitutions, en signalant par (?) les cas purement hypothétiques. Nous avons indiqué par des... la longueur des lacunes que nous ne savons comment combler. Nous conservons la ponctuation et les majuscules de l'original. *c*) Le mot commence une ligne, après une lacune, peut-être faut-il lire *ir*reuocabilis. *d*) Ms = *au*toziramus. *e*) Peut-être, *eas red*detis, ou *non possi*detis. *f*) Il y a place exactement pour LVI, pas davantage ; ce qui fait, selon l'ère chrétienne, 1218.

Notes historiques. 1) Brihuega. 2) Rodrigue Ximénès de Rada, évêque d'Osma après le décès de Diègue d'Acébès, de 1208 à 1210, date à laquelle il passa au siège de Tolède. † 1247. 3) Ce titre, dont les dernières lettres sont encore visibles, était porté par l'ordre en 1217, au moment de la dispersion de Toulouse, cf. LAURENT, nos 80 et 81 (où il faut restituer, d'après le ms. *Toulouse* 490, Fos 100-101, *fratres predicationis*, partout où l'éditeur imprime *predicatores*) ; les frères l'ont importé en Espagne en 1218-1219, LAURENT, no 95. Foulques de Toulouse l'utilise encore, anachroniquement, en 1221, LAURENT, no 134. 4) La maison de Jean le Chauve étant devenue bien d'Église, l'archevêque refuse d'engager son successeur. En cas de retrait le bien doit revenir à Émilien ; si celui-ci décède, l'archevêque décidera de son attribution. 5) La présence des partis confirme le millésime de 1218, seul mois de novembre où Dominique soit en Espagne. Cf. apparat textuel, *a* et *f*.

Appendice VIII

LA RÈGLE DE SAINT-SIXTE

1. — Le 23.x.1232, le pape Grégoire IX donnait une nouvelle législation à l'ordre des Pénitentes de Sainte-Marie-Madeleine en Allemagne, fondé depuis 1227 selon la règle de saint Benoît et les institutions cisterciennes (Simon, 202). Il s'agissait de la règle de saint Augustin et des « institutions de l'ordre des moniales de Saint-Sixte de Rome ». Cette concession n'était pas un geste isolé. Depuis que l'ordre de Prémontré avait abandonné ses maisons féminines, au début du XIIIe siècle, les communautés de moniales en voie de formation n'avaient plus guère de choix qu'entre trois institutions approuvées : celle de Grégoire IX lui-même, sur le modèle de laquelle avaient été formées les Clarisses ainsi que d'autres religieuses de Toscane ; celle de Cîteaux, dont l'expansion considérable depuis le début du siècle venait d'être brutalement freinée par le chapitre général ; celle de Saint-Sixte de Rome. Depuis 1230 environ, bon nombre de communautés féminines, spécialement en Allemagne, prenaient ou recevaient cette dernière (Grundmann, 220-235). De là venait la mention de l' « ordre des moniales de Saint-Sixte », qu'il fallait entendre au même sens que « l'ordre de saint Augustin ». Cela ne signifiait pas qu'il existât alors une société centralisée régie par les « institutions de Saint-Sixte », mais qu'un grand nombre de maisons, par ailleurs indépendantes, suivaient l' « ordre » ou l'observance de ces institutions (Grundmann, 236-237 ; Creytens, *Montargis*, 52).

Le pape inscrivit dans sa bulle ce texte législatif. Malheureusement cette bulle ne fut pas enregistrée et l'original est aujourd'hui perdu. Le 1er janvier 1291, le pape Nicolas IV renouvela et confirma la concession de son prédécesseur, dans une bulle qui recopiait intégralement la bulle de 1232 (Simon, 258 et 142-153). Cette nouvelle bulle, inscrite dans les registres de

Nicolas IV, est également connue par une ampliation conservée à Breslau et par un *vidimus* de Mecklemburg. Étant donné les habitudes de la chancellerie pontificale, on ne peut douter que le texte reproduit en 1291 ne soit rigoureusement celui de 1232. On peut d'ailleurs le vérifier, en comparant ce texte à celui qu'offrent deux ouvrages modernes qui paraissent bien éditer directement la bulle disparue de Grégoire IX (SIMON, 143).

2. — Cependant l'ordre de Sainte-Marie-Madeleine joint traditionnellement aux institutions de Saint-Sixte des statuts (édités d'après un manuscrit de Vienne dans *Raymundi* DUELLII *miscellaneorum quae ex codicibus mss. collegit liber I*, Augsbourg 1723, 182-198 ; traduction allemande manuscrite au couvent de Lauban ; réédition SIMON, 154-168 ; cf. 169-170). Ces statuts de Sainte-Marie-Madeleine (= SM) donnent aux institutions de Saint-Sixte, exclusivement et à six reprises différentes, le nom de règle de Saint-Sixte sous lequel nous les désignons désormais (= RS). Ils sont eux-mêmes littéralement extraits des premières constitutions dominicaines, telles qu'elles existaient entre 1228 et 1236. On y trouve en effet deux des additions législatives de 1228 : IC (= 1[res] constitutions OP), D. II, ch. 14 et SM, ch. 19 (sur ces textes, MANDONNET-VICAIRE, II, 282 et VICAIRE, *Documents*, II, 117-118). Par contre, on n'y trouve aucune des additions ou corrections demandées par le chapitre de 1236, qui devaient normalement venir à la fin du ch. 7 de SM et au milieu du ch. 15, où l'on trouve au contraire une incise qui fut supprimée à cette date (*Acta*, I, 6, n[os] 7 et 12). On peut même préciser que ces statuts ont été extraits des constitutions OP au plus tard en 1232. D'une part, ils sont organiquement liés à la règle de Saint-Sixte : 5 chapitres de SM se bornent à renvoyer aux chapitres correspondants de RS : SM, 5, 17, 18, 20, 23 ; RS (nous citons l'édition SIMON, 143-153, en faisant remarquer que la division du texte en chapitres et les titres de ces chapitres sont l'œuvre de l'éditeur), 2, 10, 11 à 15, 24, 21 ; un autre explicite au contraire un chapitre de RS, qui y renvoie en quelque sorte d'avance : SM, 8 et RS, 7 ; 7 chapitres reprennent en les précisant les chapitres de RS ; 13 chapitres complètent RS en ajoutant quelques données liturgiques, personnelles et sociales, indispensables à la vie de l'ordre. D'autre part, l'ensemble RS + SM a été composé, on le verra, pour un couvent de dominicaines avant l'octroi aux Pénitentes.

3. — On comprend l'intérêt de l'un et de l'autre documents. Les statuts permettent de remonter à un texte des constitu-

tions OP antérieur à 1232. La règle de Saint-Sixte peut éclairer l'histoire des fondations féminines de saint Dominique. Le nom d' « institutions de l'ordre des moniales de Saint-Sixte » que lui donnait Grégoire IX rappelait qu'en 1232 elle n'était pas la règle de la seule communauté romaine ; de fait, avant de se répandre en Allemagne en des communautés qui n'avaient rien de commun avec les Prêcheurs, elle avait été pratiquée dans plusieurs des couvents fondés ou préparés par saint Dominique. On constate en effet entre les communautés de Prouille, de Sainte-Agnès de Bologne et de Saint-Sixte une véritable communauté d'observances. La communauté de Saint-Sixte n'a-t-elle pas été fondée par les sœurs qu'on avait demandées à Prouille dès le premier moment (LAURENT, n° 104) et installées au couvent avant la translation des sœurs de Sainte-Marie *in Tempulo* et de Sainte-Bibiane, afin qu'elles pussent les recevoir et les instruire *de ordinis observantiis*, et spécialement à parler *per signum manuum* (MONTEFIASCONE, 83 b) ? La règle qu'elles avaient apportée de Prouille a donc au moins servi de base à celle de Saint-Sixte. Il n'est pas impossible qu'à ce moment Dominique ait modifié cette première règle pour la rajeunir et l'adapter à la maison nouvelle. Il est possible aussi que les quatre sœurs méridionales de Saint-Sixte qui retournèrent à Prouille au bout de quelque temps y aient ramené ces quelques changements (MONTEFIASCONE, 83 b). Ils ne devaient pas être notables. Lorsqu'en 1223, Jourdain de Saxe voulut inaugurer le monastère de Sainte-Agnès de Bologne, il s'adressa d'abord à Prouille pour obtenir des fondatrices exemplaires. Ce n'est qu'après l'échec de sa requête qu'il se fournit auprès des sœurs de Saint-Sixte. La tradition de Prouille devait donc, encore à cette époque, paraître la tradition fondamentale des moniales de saint Dominique. Quoi qu'il en soit, en 1236, l'unité législative entre Prouille et Saint-Sixte était telle que les sœurs méridionales, dans une requête à Grégoire IX, n'hésitèrent pas à lui dire qu'au « moment de leur conversion », donc aux origines régulières de Prouille, elles avaient communément adopté pour règle (c'est le sens de *elegerunt Domino famulari sub regula...*) « la règle des moniales de Saint-Sixte de Rome » (BOP, I, 86, n° 149). Formule de style, apparemment, pour désigner leur propre règle par le nom sous lequel la connaissaient et la définissaient la Curie et l'Europe : règle, ou « institutions de l'ordre des moniales de Saint-Sixte » (Grégoire IX, 1232, SIMON, 202 ; 1236, BOP, I, 86, n° 149. Cf. Innocent IV, 1248, BOP, I, 183, n° 200).

Les données historiques externes sont donc claires et presque catégoriques. Elles affirment une continuité essentielle entre la règle de Prouille, la règle de Saint-Sixte et les institutions des sœurs de Sainte-Marie-Madeleine en Allemagne que nous possédons encore aujourd'hui. L'examen interne de ce dernier texte confirme-t-il totalement cette assertion ? Sans l'infirmer, il va la compliquer assez notablement (de là les doutes de CREYTENS, *Montargis*, 51).

4. — La première constatation qu'on doit faire est qu'on rencontrait dans le texte de la règle de Saint-Sixte édité en 1232 de nombreux termes ou expressions techniques qui ne se référaient pas aux institutions de Prouille, ni de Saint-Sixte, mais seulement à celles des Pénitentes allemandes. A côté des termes de *priorissa* et *prelata*, qui convenaient aux trois catégories de sœurs, on rencontrait 15 fois le terme de *prepositus* (*pr.*, 4 fois ; *pr. maior*, 2 fois ; *pr. ordinis*, 1 fois ; *pr. generalis*, 8 fois). Le mot de *prepositus* était fréquent en Allemagne pour signifier un supérieur de religieux augustiniens, au sens où l'Italie employait *prior*. D'autre part, sous la forme *prepositus maior*, ou *ordinis*, ou *generalis*, il désignait expressément le supérieur majeur des Pénitentes (SIMON, 45). L'expression n'existait pas plus à Prouille qu'à Saint-Sixte ; on ne la rencontrait dans aucune des nombreuses chartes de ces monatsères. Toutefois, à Prouille depuis 1215, à Saint-Sixte en 1221, l'autorité du saint se superposait à celle de « prieurs » locaux. Il est possible que le terme de *prepositus maior* ou *generalis* ait été seulement substitué dans certaines phrases, qui seraient ainsi originelles, à un terme qui désignait saint Dominique ou ses successeurs (*prelatus maior*, comme dans les institutions de 1220, ou *magister* ?) dans la règle des moniales après 1215. Les expressions de *prior provincialis*, *capitulum generale*, ne convenaient aucunement à Prouille ou à Saint-Sixte avant 1232, ni après. Il est vrai que le rôle du saint auprès de Saint-Sixte fut assumé par le provincial de Toscane (ZUCCHI, 272-276 ; la disposition ne fut clairement établie qu'en 1242, mais la situation devait être plus ancienne). Mais celui-ci n'intervenait auprès des sœurs qu'en qualité de supérieur majeur et il n'y avait pas lieu de mentionner dans la règle sa fonction dans l'ordre des frères ; encore moins de le nommer à côté du supérieur majeur ou prévôt général, comme s'il en était distinct (RS, ch. 17, nº 2) ! Les premiers monastères de dominicaines ne se groupaient ni en provinces, ni en chapitres généraux. Les Pénitentes, au contraire, au moment où elles reçurent RS, possé-

daient déjà 10 couvents qui se prêtaient, de par leur nombre et leur distribution géographique, à la célébration de chapitres généraux aussi bien qu'au regroupement en provinces (SIMON, 55 ; cf. 45).

5. — On peut faire la contre-épreuve en examinant les statuts (SM). On constate en effet que ces textes ne contiennent d'autres termes techniques que ceux qui convenaient à un couvent féminin isolé, mais dépendant d'un ordre masculin : *priorissa*, *prelata*, *capitulum*, *ordo noster* (pour ce dernier terme, cf. SM, ch. 13 et 19).

Cet état de choses amène aux conclusions suivantes : 1° Les statuts, extraits des constitutions dominicaines, n'ont pas été composés à l'intention de l'ordre des Pénitentes, mais d'un monastère isolé, évidemment de moniales dominicaines, entre 1228 et 1232. 2° Ils ont été empruntés sans retouches par les Pénitentes (sauf interpolation du nom de Sainte-Marie-Madeleine dans la formule de profession), en même temps qu'elles assumaient la règle. 3° Seule la règle de Saint-Sixte a été retouchée pour être adaptée à l'ordre des Pénitentes.

On est surpris, au premier abord, qu'on ait retouché la règle plutôt que les statuts (il y a lieu de corriger CREYTENS. *Montargis*, 53, sur ce point). Le propre d'une règle n'est-il pas d'être intangible, tandis que celui de statuts est d'être périodiquement révisables ? L'explication est simple. Il faut se souvenir que les statuts n'ont pas été donnés officiellement aux Pénitentes par le cardinal Hugolin et ne pouvaient pas l'être. Ils appartenaient aux monastères de dominicaines rattachées à l'ordre et il n'était pas question d'incorporer aux Prêcheurs les Pénitentes allemandes. Les sœurs les ont adoptés sans autorisation de l'ordre pour déterminer certains points importants de leur vie qui restaient en suspens. D'autre part, Hugolin n'a pas appelé « règle » la règle de Saint-Sixte, en l'octroyant aux Pénitentes, mais « institutions », ce qui soulignait sa plasticité. Il avait donné pour règle aux sœurs allemandes la règle de saint Augustin.

6. — La seconde constatation qu'on fait en examinant la règle de Saint-Sixte est qu'elle utilise largement comme sources des règles antérieures. Elle fait expressément allusion à la règle de saint Benoît (ch. 4, 3 et RSB. ch. 37) et peut-être la cite-t-elle deux fois (ch. 8, 2 et 21, 1 ; RSB, ch. 48 et 55) ? Ces citations, il est vrai, peuvent provenir de quelqu'une des innombrables coutumes inspirées par la règle bénédictine. RS renvoie expressément aux us de Cîteaux pour le règlement de la « colla-

tion » (ch. 5, 1 ; GUIGNARD, 185). Elle cite quatre fois la règle de saint Augustin (prologue et ch. 4, 1 ; 8, 1 ; 14, 2) et assigne d'ailleurs cette règle aux frères qui s'occupent des moniales (ch. 25, 1). Les conditions dans lesquelles sont faites ces citations prouvent que les moniales à qui s'adressait RS suivaient la règle de saint Augustin, mais avaient auparavant connu la règle de saint Benoît et les coutumes de Cîteaux. Cela pouvait convenir également aux Pénitentes de Sainte-Marie-Madeleine et aux sœurs de Prouille, mais non aux sœurs de Saint-Sixte.

7. — On ne découvre aucun rapport entre RS et les statuts relatifs aux sœurs dans les statuts du XII[e] siècle de l'ordre de Prémontré (éd. Van WAEFELGHEM, *Analectes de l'ordre de Prémontré*, IX (1913), 63 à 67). Par contre, la seconde partie de la règle, aux ch. 16, 17, 18, 19, 22, 23, est nettement apparentée à la règle de l'ordre de Sempringham (= SS, éd. HOLSTENIUS-BROCKIE, II, 467-536). La règle date du milieu du XII[e] s., mais le texte édité fait allusion à une décision d'Innocent III. Toutefois, à l'exception d'un seul passage où la dépendance est en partie littérale (SS, 476 et RS, ch. 22. C'est par erreur que CREYTENS, *Montargis*, 51, n. 3 cite un second emprunt littéral), le parallélisme n'est jamais complet. Si RS prévoit comme SS un prévôt général (appelé par SS *prior omnium* ou *magister ordinis*) qui a seul pouvoir de recevoir et de renvoyer les religieux des deux sexes (SS, 471 ; RS, ch. 19), 3 prêtres par maison (SS, 535 et RS, ch. 25), les 4 procureurs (prieur, procureur, cellerier et grangier, SS. 476 ; RS, ch. 23), le fenestrier (SS, 480, 518-519 ; RS, ch. 16), l'entrée en clôture des hauts personnages (SS, 490 et RS, ch. 16), l'entrée en cas d'extrême-onction (SS, 535 ; RS, ch. 17), de feu, ou de vol (SS, 519 ; RS, ch. 17), elle ne s'accorde plus avec SS sur le nombre total des frères (SS, 482 : 7 chanoines ; RS, ch. 25 : 6 frères, dont trois prêtres), ni des tourières (SS, 518 : 2 ; RS, ch. 16 : 3), ni des officières. RS ne connaît pas le curieux système de la nomination en triple de la *preposita* et de ses collaboratrices, chacune des trois officières exerçant à tour de rôle son office (SS, 472, 520), par le supérieur général (SS, 472 ; cependant SS, 520 semble prévoir parfois une élection, comme RS, ch. 24), ni l'interdiction aux sœurs de chanter (RS, 523), ni le dépôt de toutes les valeurs du couvent entre les mains des sœurs (SS, 468, 516), ni les nombreux cas d'entrée dans la clôture pour sermons (SS, 490), pour processions (SS, 525) et pour élections (SS, 469) ; ni enfin, les cas de sortie des sœurs pour élection, visite canonique, maladie (SS, 468, 521). Par

contre, on ne trouve dans SS rien de comparable à RS, ch. 19 et 20 sur le travail manuel, la lecture et l'oraison (sur ce dernier point cependant, cf. SS, 526).

Sans doute peut-on penser que la nécessité de résumer une règle fort diffuse a pu conduire le rédacteur de RS à s'écarter du texte de SS, tout en reprenant l'essentiel de ses institutions, qu'il pouvait d'ailleurs corriger simultanément. S'il en était ainsi, on pourrait admettre que cette seconde partie de la règle de Saint-Sixte a été composée à Rome par saint Dominique dans l'hiver 1220-1221 en vue de la fondation de Saint-Sixte qu'il préparait immédiatement. La papauté n'avait-elle pas exprimé le désir de regrouper certaines moniales romaines selon la règle de Sempringham ? Toutefois aucun des parallélismes signalés n'est vraiment décisif. Il y avait de grandes analogies entre diverses sortes de communautés féminines d'Occident au début du XIIIe siècle. Les ressemblances de SS et de RS s'expliquent peut-être par une dépendance commune à l'égard d'une source aujourd'hui disparue. Même le paragraphe de RS qui correspond littéralement, quoique partiellement, à un paragraphe de SS, peut provenir de cette source commune. On ne peut donc poser de conclusion catégorique sur la source de la seconde partie de RS.

8. — La première partie, au contraire, manifeste une source indubitable : les institutions primitives des Prêcheurs (= IC). Sans doute la règle de Saint-Sixte et les institutions des Prêcheurs présentent-elles toutes deux une grande parenté avec les coutumes de Prémontré (= P) qui, dans ces conditions, pourrait être une source commune et l'origine de la ressemblance réciproque. Cette explication ne résiste pas cependant à l'examen direct. Il suffit de prendre une par une les phrases analogues de RS, IC et P, de noter les divergences et les ressemblances de ces éléments deux à deux, à propos des termes et des membres de phrase, dans les mots comme dans leur ordre, pour constater : 1° que P est la source primitive ; 2° que RS dépend de P par l'intermédiaire de IC et non *vice-versa*. Cette analyse peut se faire déjà de façon concluante à propos des chapitres 2, 3, 4, 7, 8, 9 de RS. Mais les conclusions les plus fructueuses peuvent être tirées des chapitres 11 à 15, concernant les coulpes.

9. — La première constatation qu'on peut faire semble contredire cette assertion. RS possède comme P un chapitre des coulpes moyennes qu'on ne trouve pas dans IC ; d'autre part, les finales de ses chapitres 11 et 12, sur les coulpes légères et moyennes, sont analogues à celles des chapitres correspon-

dants de P (D. III, ch. 1 et 2), tandis que la finale du ch. 21 de IC, qui rassemble le même matériel que les chapitres 11 et 12 de RS, est originale. Mais ce n'est là qu'une apparence. On peut en effet prouver que le chapitre 21 de IC était primitivement partagé en deux paragraphes, respectivement consacrés aux coulpes légères et aux coulpes moyennes, directement inspirés des deux chapitres correspondants de P et dotés des mêmes finales. Voici, en effet, ce que donne l'analyse une à une des coulpes du chapitre 21 de IC. On rencontre successivement et dans leur ordre originel : nos 1 à 17, la série des coulpes légères extraite de P, D. III, ch. 1 ; no 18, une coulpe transférée de P, D. III, ch. 2 (coulpe moyenne, réduite au rang de coulpe légère) ; no 19, une coulpe transférée de P, D. III, ch. 3 (coulpe grave, réduite au rang de coulpe légère) ; nos 20 à 25, une série de coulpes légères originales, concernant les prédicateurs et les étudiants. Viennent alors, nos 26 à 37 (sauf le no 34, coulpe primitivement grave, transférée en 1240 au chapitre 21 de IC, *Acta*, I, 13, no 9), la série des coulpes moyennes extraites de P, D. III, ch. 2 ; nos 38 et 40 (le no 39 est une coulpe primitivement grave, transférée en 1240 au chapitre 21 de IC, *Acta*, I, 14, no 14), deux coulpes propres aux Prêcheurs.

Cette description manifeste clairement l'existence, à l'origine de IC, de deux chapitres distincts : l'un de coulpes légères, nos 1 à 25, et l'autre de coulpes moyennes, nos 26 à 40, composés de la même façon : coulpes reprises, dans leur ordre originel, du chapitre correspondant de Prémontré, coulpes dont on a réduit le degré, provenant des chapitres ultérieurs de P, coulpes propres aux Prêcheurs. Si les deux séries avaient été soudées l'une à l'autre dès l'origine, comme cela se produira plus tard, on n'aurait pas disposé les coulpes propres issues de P et les coulpes propres aux Prêcheurs en deux séries différentes (1 à 17 et 26 à 37, d'une part ; 20 à 25 et 38-40, d'autre part). On n'aurait surtout pas tiré le no 18 du chapitre des coulpes moyennes de P, pour le joindre aux coulpes légères du même P, alors que le reste des coulpes moyennes de P devait être ajouté plus loin dans la même série. A la fin de chacun de ces deux chapitres, comme à la fin des chapitres suivants, IC fixait la pénalité de l'un et l'autre type de coulpes par la finale correspondante de P. Quand, plus tard (avant 1240, cf. *Acta*, I, 14, no 14), on souda les deux chapitres en un seul, sans doute parce qu'on trouvait ces distinctions de coulpes trop subtiles, on supprima les deux finales pour les remplacer par un texte moyen (IC, ch. 21, no 41). C'est alors que s'effaça sur ce point

la parenté de IC avec P et RS. Mais elle demeure tout au long du reste du chapitre.

10. — Si l'on étend maintenant l'analyse aux chapitres 11 et 12 de RS sur les coulpes légères et moyennes, on constate qu'ils ont pour source, non seulement de leurs mots, de leurs phrases et de l'ordre de ces phrases, mais parfois de leur contenu lui-même, les deux chapitres primitifs que nous venons de distinguer dans l'actuel ch. 21 de IC, et non les chapitres correspondants de P. On trouve d'abord en tête de RS, ch. 11, le chapitre 18 de IC (cf. P, D. I, ch. 9, fin), transformé en coulpe; puis, dans l'ordre du ch. 21 de IC, les coulpes n°s 1 à 9, 14, 16-18, 22, 23, 25 : c'est-à-dire la plupart des coulpes venues de P, D. III, ch. 1 et 2, puis plusieurs des coulpes absolument originales de IC. Seules ont été omises les coulpes de IC qui ne s'adaptaient pas aux sœurs, celles en particulier qui concernaient le ministère sacré, les études et la prédication ; il est intéressant néanmoins de voir comment RS, ch. 11, n°s 14 et 15, a réussi à transposer à l'usage des sœurs des coulpes qui concernaient la vie scolaire ou prédicante des Prêcheurs (IC, ch. 21, n°s 22 et 23).

L'analyse des ch. 12 et suivants, sans fournir des éléments de comparaison aussi considérables, conduit aux mêmes conclusions. La première partie de RS, et plus précisément les chapitres 2, 3, 4, 7, 8, 9, 11 à 15 de RS ont été extraits des coutumes dominicaines sous leur forme originelle et dépendent par leur intermédiaire des coutumes de Prémontré.

11. — Cette conclusion réclame pourtant un correctif. En un petit nombre de cas, le texte de RS est plus proche de celui de P que de celui de IC. Dans plusieurs de ces cas, on peut prouver que les divergences de IC par rapport à P et à RS ne sont pas primitives et proviennent apparemment des fautes du manuscrit de Rodez par lequel nous connaissons IC. On peut le vérifier en comparant la phrase douteuse de IC à la phrase correspondante des constitutions de saint Raymond, issues du texte véritable de IC. En voici trois exemples : RS, ch. 12, n° 4, a un *cum* qu'on rencontre dans P et *II Const.*, mais qui manque dans IC ; ch. 12, n° 7, de même que P et *II Const.*, n'a pas le *suis* ni l'inversion *fuerit repertus* qu'on trouve dans IC ; RS ch. 14, n° 2, comme P et *II Const.*, dit *celaverit*, comme la règle de saint Augustin, contre IC qui dit *servaverit*. En deux cas cependant, il nous paraît incontestable que RS a repris des éléments de P, qu'IC avait laissé tomber : début de RS, ch. 8 (*Ne sit notabilis habitus vester, etc.; sufficiat moniali habere*

duas tunicas, etc.; cf. P, D. IV, ch. 14. Il s'agit de citations des règles de saint Augustin et de saint Benoît) et RS, ch. 14, nº 2 (*ut furtum, sacrilegium, vel aliud huiusmodi.* Cf. P, D. III, ch. 6). Il faut donc admettre qu'en inscrivant les textes des Prêcheurs dans les premiers chapitres de la règle de Saint-Sixte, le législateur avait sous les yeux un texte de IC plus proche des coutumes de Prémontré que le texte de Rodez.

Telles sont les données de la critique interne. Comment les comparer aux assertions de l'histoire externe de nos documents ?

12. — Les modifications apportées à RS en 1232 pour l'adapter aux Pénitentes se décèlent dans des termes, des membres de phrase, ou certaines dispositions qui ne convenaient qu'à ces sœurs et qu'on intercala sans peine dans le texte antérieur. RS, ch. 1 doit être l'une de ces additions. Littérairement il se présente comme un hors-d'œuvre avant le commencement de la *norma vivendi.* Il contient d'autre part une formule d'engagement religieux à quatre vœux, antérieur à la profession (car la formule de profession se trouve dans SM, ch. 14) qui n'a jamais été dominicaine ; enfin, il parle du passage d'une moniale d'un couvent de « l'ordre » à un autre, formule qui ne convenait pas aux couvents des dominicaines avant 1232, puisqu'ils ne formaient pas un ordre au sens fort du terme. Pour la même raison, le chapitre 19 doit être aussi une addition de même date. D'autres corrections, qui réservent un droit de dispense ou d'autorisation au prévôt, au provincial ou au chapitre général, ne supposent rien autre que le changement ou l'interpolation de deux ou trois mots dans le texte antérieur ; on les rencontre aux ch. 14, nºˢ 14, 19, 21 ; ch. 15, nº 4 ; ch. 17, nºˢ 2 et 3 ; ch. 18, nºˢ 1-3 ; ch. 20, nº 2 ; ch. 24, nºˢ 1-4. Il n'y a pas lieu de supposer que les remaniements aient été beaucoup plus considérables que ces additions ou corrections obvies, car le cardinal Hugolin n'aurait pu continuer dans ce cas à donner à ce texte le nom d'Institutions de Saint-Sixte. En supprimant ces additions limitées, on reconstitue donc avec suffisamment de probabilité la règle proprement dite de Saint-Sixte. De quand datait-elle ?

13. — Évidemment d'une période notablement antérieure. Il suffit de comparer les chapitres parallèles de la règle de Saint-Sixte et des Statuts de 1228-1232 pour saisir l'archaïsme de la première (RS, ch. 3, 4, 7, 8, 16-17, 20, et SM, ch. 7, 10, 15, 16, 3, 21). Elle remontait au moins à la fondation de Saint-Sixte en 1221. Était-elle née à cette date ? Certes, dans l'hiver 1220-

1221, à Rome, Dominique a eu la possibilité de la composer de toutes pièces ou de remanier un texte antérieur en vue de la fondation qu'il s'apprêtait à réaliser. Il tenait alors entre les mains les coutumes des Prêcheurs de 1216, complétées en mai 1220. Il avait d'autres part à renforcer dans les traditions de ses sœurs les règles de la clôture, pour répondre aux intentions du pape et à l'idéal qu'il voulait donner à ses moniales romaines. Nous excluons cependant l'idée d'une composition de toutes pièces de la règle de Saint-Sixte à cette époque. Nous avons déjà dit un mot, par contre, de la probabilité d'un remaniement de la règle de Prouille durant l'hiver 1220-1221, dans la seconde partie du texte. Il faut enfin exclure l'hypothèse d'un remaniement de la première partie de la règle de Prouille et refuser de dater de ce moment l'introduction massive des coutumes des Prêcheurs dans cette règle. Car on ne voit plus comment, dans ce cas, on pourrait maintenir la continuité des observances entre Prouille et Saint-Sixte qu'affirment des faits et des textes dont on n'a pas le droit de négliger le témoignage.

14. — C'est pourquoi, nous pensons finalement que la règle de Prouille-Saint-Sixte a été pour l'essentiel (spécialement pour les ch. 2 à 15, 19, 20) élaborée par saint Dominique à l'intention de Prouille, entre l'été 1216 et l'hiver 1220-1221, dans la période qui suivit l'adoption par les Prêcheurs de leur loi d'observance inscrite dans la première distinction du texte de Rodez. Il est possible que cette élaboration se soit faite dès la première date. Elle a pu se faire également à Rome dans l'hiver 1218. Le projet, envisagé alors par Dominique, d'établir une communauté autonome de Prêcheurs à Prouille par l'octroi à la partie masculine du couvent du privilège de confirmation *Religiosam vitam*, dont Dominique se procura le document à Rome le 30 mars 1218, l'aurait conduit à élaborer cette nouvelle règle, pour l'établir dans la partie féminine de la communauté. Au cours du printemps ou de l'été 1218, durant ces longs mois où l'activité de Dominique nous échappe, entre son départ de Rome et son arrivée en Nouvelle-Castille, Dominique se serait occupé d'instaurer à Prouille la nouvelle législation. Quelle avait été jusque-là la règle des sœurs ? Une législation propre, déjà inspirée de Prémontré, première ébauche que Dominique aurait remaniée pour composer RS ? C'est probable. Mais dans l'état des documents, il est bien difficile de le conclure avec sécurité.

INDEX

En minuscule romaine, noms de personnes, de lieux, de collectivités ; en italiques, termes techniques ou titres d'institutions expliqués dans le texte ; en capitales, noms des auteurs sur lesquels on fait quelque remarque critique. Les chiffres renvoient aux pages ; en exposant, le nº des notes ; s. signifie page suivante. Sigles : a. = abbaye ; arch. = archevêque ; c. = couvent ; cal = cardinal ; ch. = chapitre ; d. = diocèse ; év. = évêque ; fam. = famille ; fr. = frère ; m. = monastère ; pr. = province ; S. = saint ; sr. = sœur ; r. = rivière ; v. = ville.

A

B

C

D

E

H

I

J

L

M

N

O

P

Q

R

S

W - Y - Z

TABLE DES ILLUSTRATIONS

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME II

DEUXIÈME PARTIE : *IN MEDIO ECCLESIAE*

E S

Balluna
Faltra
Conagliono
Marche de Trévise
Brescia
Trévise
Vicanca
Desanzano
Murano
Verona
Padoua
Vanise
Poquaro
Vénétie
Crámona
Mantoua
Lagnago
Baghalo
Adige
Mer
Parma
Pô
Raggio
Emilie
Modéna
Dugliolo
Bologna
Adriatique
N N I N
Romagne
Faenza
Via Aemilia
Via Cassia
Florance
Marche
Pise
Arna
Ancôna
d'Ancône
Toscane
Arazzo
Sienna
Via Flamina
Tibre
Orvieto
Spalata
Patrimoine
Viterba
Riati
Civita Castallana
de
Roma
Saint Pierre

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 25 SEPTEMBRE 1957
PAR F. PAILLART
ABBEVILLE

N° d'édition : 4836
N° d'impr. : 6045
Dépôt légal : 3e trimestre 1957.